







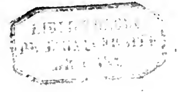

Vorlesungen
über
die Methode
des academischen Studium.

Von

F. W. J. Schelling.

Zweyte unveränderte Ausgabe.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung
1813.





Diese Vorlesungen sind im Sommer 1802. auf der Universität zu Jena gehalten. Ihre Wirkung auf eine beträchtliche Anzahl von Zuhörern: die Hoffnung, daß manche Ideen derselben, außer andern Folgen, auch für die nächsten oder doch zukünftigen Bestimmungen der Academieen von einigem Gewicht seyn könnten: der Gedanke, daß, wenn sie ihrem Zwecke nach keine neuen Enthüllungen über die Principien erwarten lassen, doch die dem allgemeinfaßlichen Vortrag genähertere Darstellung der letzteren, so wie die aus ihnen hervorgehende Ansicht des Ganzen

der Wissenschaften, nicht ohne allgemeineres Interesse seyn würde: schienen dem Verfasser hinreichende Bestimmungsgründe zur öffentlichen Bekanntmachung derselben.

Erste Vorlesung.

Ueber den absoluten Begriff der Wissenschaft.

Die besondern Gründe kurz anzugeben, die mich bestimmen, diese Vorlesungen zu halten, möchte nicht überflüssig seyn; überflüssiger wäre es ohne Zweifel, sich bey dem allgemeinen Beweis lange zu verweilen, daß Vorlesungen über die Methode des akademischen Studium für den studierenden Jüngling nicht allein nützlich, sondern nothwendig, für die Belebung und die bessere Richtung der Wissenschaft selbst ersprießlich sind.

Der Jüngling, wenn er mit dem Beginn der akademischen Laufbahn zuerst in die Welt der Wissenschaften eintritt, kann, jemehr er selbst Sinn und Trieb für das Ganze hat, desto weniger einen andern Eindruck davon erhalten, als den eines Chaos, in dem er noch nichts unterscheidet, oder eines weiten Oceans, auf den er sich ohne Compaß und Leitstern versetzt

sieht. Die Ausnahmen der Wenigen, welchen frühzeitig ein sicheres Licht den Weg bezeichnet, der sie zu ihrem Ziele führet, können hier nicht in Betracht kommen. Die gewöhnliche Folge jenes Zustandes ist: bey besser organisirten Köpfen, daß sie sich regel- und ordnungslos allen möglichen Studien hingeben, nach allen Richtungen schweifen, ohne in irgend einer bis zu dem Kern vorzubringen, welcher der Ansatz einer allseitigen und unendlichen Bildung ist, oder ihren fruchtlosen Versuchen im besten Fall etwas anders als, am Ende der akademischen Laufbahn, die Einsicht zu verdanken, wie vieles sie umsonst gethan und wie vieles Wesentliche vernachlässigt; bey andern, die von minder gutem Stoffe gebildet sind, daß sie gleich anfangs die Resignation üben, alsbald sich der Gemeinheit ergeben und höchstens durch mechanischen Fleiß und bloßes Auffassen mit dem Gedächtnisse so viel von ihrem besondern Fach sich anzueignen suchen, als sie glauben, daß zu ihrer künftigen äußeren Existenz nothwendig sey.

Die Verlegenheit, in der sich der Bessere in Ansehung der Wahl sowohl der Gegenstände, als der Art seines Studierens befindet, macht, daß er sein Vertrauen nicht selten Unwürdigen zuwendet, die ihn mit der Niedrigkeit ihrer eigenen Vorstellungen von den Wissenschaften oder ihren Haß dagegen erfüllen.

Es ist also nothwendig, daß auf Universitäten öffentlicher allgemeiner Unterricht über den Zweck, die Art, das Ganze und die besondern Gegenstände des akademischen Studium ertheilt werde.

Eine andere Rücksicht kommt noch in Betracht. Auch in der Wissenschaft und Kunst hat das Besondere nur Werth, sofern es das Allgemeine und Absolute in sich empfängt. Es geschieht aber, wie die meisten Beyspiele zeigen, nur zu häufig, daß über der bestimmten Beschäftigung die allgemeine der universellen Ausbildung, über dem Bestreben, ein vorzüglicher Rechtsgelehrter oder Arzt zu werden, die weit höhere Bestimmung des Gelehrten überhaupt, des durch Wissenschaft veredelten Gei-

ſtes vergeſſen wird. Man könnte erinnern, daß gegen dieſe Einſeitigkeit der Bildung das Studium der allgemeineren Wiſſenſchaften ein zureichendes Gegenmittel ſey. Ich bin nicht geſonnen, dieß im Allgemeinen zu läugnen und behaupte es vielmehr ſelbſt. Die Geometrie und Mathematik läutert den Geiſt zur rein vernunftmäßigen Erkenntniß, die des Stoffes nicht bedarf. Die Philoſophie, welche den ganzen Menſchen ergreift und alle Seiten ſeiner Natur berührt, iſt noch mehr geeignet, den Geiſt von den Beſchränktheiten einer einſeitigen Bildung zu befreyen und in das Reich des Allgemeinen und Abſoluten zu erheben. Allein entweder exiſtirt zwiſchen der allgemeinern Wiſſenſchaft und dem beſondern Zweig der Erkenntniß, dem der Einzelne ſich widmet, überhaupt keine Beziehung, oder die Wiſſenſchaft in ihrer Allgemeinheit kann ſich wenigſtens nicht ſo weit herunterlaſſen, dieſe Beziehungen aufzuzeigen, ſo daß der, welcher ſie nicht ſelbſt zu erkennen im Stande iſt, ſich in Anſehung der beſondern Wiſſenſchaften doch

von der Leitung der absoluten verlassen sieht und lieber absichtlich sich von dem lebendigen Ganzen isoliren, als durch ein vergebliches Streben nach der Einheit mit demselben seine Kräfte nutzlos verschwenden will.

Der besondern Bildung zu einem einzelnen Fach muß also die Erkenntniß des organischen Ganzen der Wissenschaften vorangehen. Derjenige, welcher sich einer bestimmten ergiebt, muß die Stelle, die sie in diesem Ganzen einnimmt, und den besondern Geist, der sie beseelt, so wie die Art der Ausbildung kennen lernen, wodurch sie dem harmonischen Bau des Ganzen sich anschließt, die Art also auch, wie er selbst diese Wissenschaft zu nehmen hat, um sie nicht als ein Sklave, sondern als ein Freier und im Geiste des Ganzen zu denken.

Sie erkennen aus dem eben Gesagten schon, daß eine Methodenlehre des akademischen Studium nur aus der wirklichen und wahren Erkenntniß des lebendigen Zusammenhangs aller Wissenschaften hervorgehen könne, daß ohne diese jede Anweisung todt, geistlos,

einseitig, selbst beschränkt seyn müsse. Vielleicht aber war diese Foderung nie dringender, als zu der gegenwärtigen Zeit, wo sich alles in Wissenschaft und Kunst gewaltiger zur Einheit hinzudrängen scheint, auch das scheinbar Entlegenste in ihrem Gebiet sich berührt, jede Erschütterung, die im Centrum oder der Nähe desselben geschieht, schneller und gleichsam unmittelbarer auch in die Theile sich fortleitet, und ein neues Organ der Anschauung allgemeiner und fast für alle Gegenstände sich bildet. Nie kann eine solche Zeit vorbeygehen ohne die Geburt einer neuen Welt, welche diejenigen, die nicht thätigen Theil an ihr haben, unfehlbar in die Nichtigkeit begräbt. Vorzüglich nur den frischen und unverdorbenen Kräften der jugendlichen Welt kann die Bewahrung und Ausbildung seiner edlen Sache vertraut werden. Keiner ist von der Mitwirkung ausgeschlossen, da in jeden Theil, den er sich nimmt, ein Moment des allgemeinen Wiedergebährungs-Processes fällt. Um mit Erfolg einzugreifen, muß er, selbst vom Geist des Ganzen ergriffen, seine

Wissenschaft als organisches Glied begreifen, und ihre Bestimmung in der sich bildenden Welt zum Voraus erkennen. Hiezu muß er entweder durch sich selbst oder durch andere zu einer Zeit gelangen, wo er nicht selbst schon in obsoleten Formen verhärtet, noch nicht durch lange Einwirkung fremder oder Ausübung eigener Geistlosigkeit der höhere Funken in ihm erstickt ist, in der früheren Jugend also, und nach unsern Einrichtungen im Anfang des akademischen Studium.

Von wem soll er diese Erkenntniß erlangen und wem soll er sich in dieser Rücksicht vertrauen? Am meisten sich selbst und dem bessern Genius, der sicher leitet; dann denenjenigen, von denen sich am bestimmtesten einsehen läßt, daß sie durch ihre besondere Wissenschaft schon verbunden waren, sich die höchsten und allgemeinsten Ansichten von dem Ganzen der Wissenschaften zu erwerben. Derjenige, welcher selbst nicht die allgemeine Idee der Wissenschaft hat, ist ohne Zweifel am wenigsten fähig, sie in andern zu erwecken; der ei-

ner untergeordneten und beschränkten Wissenschaft seinen übrigens rühmlichen Fleiß widmet, nicht geeignet, sich zur Anschauung eines organischen Ganzen der Wissenschaft zu erheben. Diese Anschauung ist überhaupt und im Allgemeinen nur von der Wissenschaft aller Wissenschaften, der Philosophie; im Besondern also nur von dem Philosophen zu erwarten, dessen besondere Wissenschaft zugleich die absolut allgemeine, dessen Streben also an sich schon auf die Totalität der Erkenntniß gerichtet seyn muß.

Diese Betrachtungen sind es, m. H., die mich bestimmt haben, diese Vorlesungen zu eröffnen, deren Absicht Sie aus dem Vorhergehenden ohne Mühe erkennen. In wie weit ich im Stande seyn werde, meiner eignen Idee eines solchen Vortrags und demnach meinen Absichten ein Genüge zu thun? diese Frage vorläufig zu beantworten, überlasse ich ruhig dem Zutrauen, welches Sie mir jederzeit geschenkt haben und dessen mich werth zu zeigen, ich auch bey dieser Gelegenheit streben werde.

Lassen Sie mich alles, was doch bloß Einleitung, Vorbereitung seyn könnte, abkürzen und gleich unmittelbar zu dem Einen gelangen, wovon unsre ganze folgende Untersuchung abhängig seyn wird, und ohne das wir keinen Schritt zur Auflösung unserer Aufgabe thun können. Es ist die Idee des an sich selbst unbedingten Wissens, welches schlechthin nur Eines und in dem auch alles Wissen nur Eines ist, desjenigen Urwissens, welches, nur auf verschiedenen Stufen der erscheinenden idealen Welt sich in Zweige zerspaltend, in den ganzen unermeßlichen Baum der Erkenntniß sich ausbreitet. Als das Wissen alles Wissens muß es dasjenige seyn, was die Foderung oder Voraussetzung, die in jeder Art desselben gemacht wird, aufs vollkommenste und nicht nur für den besondern Fall, sondern schlechthin allgemein erfüllt und enthält. Man mag nun diese Voraussetzung als Uebereinstimmung mit dem Gegenstande, als reine Auflösung des Besondern in's Allgemeine oder wie immer ausdrücken, so ist diese weder überhaupt, noch in ir-

gend einem Falle ohne die höhere Vorausse-
tzung denkbar, daß das wahre Ideale allein
und ohne weitere Vermittlung auch das wahre
Reale und außer jenem kein anderes sey.
Wir können diese wesentliche Einheit selbst in der
Philosophie nicht eigentlich beweisen, da sie
vielmehr der Eingang zu aller Wissenschaftlich-
keit ist; es läßt sich nur eben dieß beweisen,
daß ohne sie überhaupt keine Wissenschaft sey, und
es läßt sich nachweisen, daß in allem, was nur
Anspruch macht, Wissenschaft zu seyn, eigent-
lich diese Identität oder dieses gänzliche Aufge-
hen des Realen im Idealen beabsichtigt werde.

Bewußtlos liegt diese Voraussetzung al-
lem dem, was die verschiedenen Wissenschaften
von allgemeinen Gesetzen der Dinge oder der
Natur überhaupt rühmen, so wie ihrem Be-
streben nach Erkenntniß derselben zu Grunde.
Sie wollen, daß das Concrete und das in be-
sondern Erscheinungen Undurchdringliche sich
für sie in die reine Evidenz und die Durchsich-
tigkeit einer allgemeinen Vernunfterkenntniß
auflöse. Man läßt diese Voraussetzung in

den beschränkteren Sphären des Wissens und für den einzelnen Fall gelten, wenn man sie auch allgemein und absolut, wie sie von der Philosophie ausgesprochen wird, weder verstehen, noch eben deswegen zugeben sollte.

Mehr oder weniger mit Bewußtseyn gründet der Geometer seine Wissenschaft auf die absolute Realität des schlechthin Idealen, der, wenn er beweist: daß in jedem möglichen Dreyeck alle drey Winkel zusammen zweyen rechten gleich sind, dieses sein Wissen nicht durch Vergleichung mit concreten oder wirklichen Triangeln, auch nicht unmittelbar von ihnen, sondern von dem Urbild beweist: er weiß dieß unmittelbar aus dem Wissen selbst, welches schlechthin = ideal, und aus diesem Grunde auch schlechthin real ist. Aber wenn man auch die Frage nach der Möglichkeit des Wissens auf die des bloß endlichen Wissens einschränken wollte, so wäre selbst die Art empirischer Wahrheit, welche dieses hat, nimmer durch irgend ein Verhältniß zu Etwas, das man Gegenstand nennt, — denn wie könnte man zu diesem

anders als immer nur durch das Wissen hindurchkommen? — es wäre also überhaupt nicht begreiflich, wenn nicht jenes an sich Ideale, das in dem zeitlichen Wissen nur der Endlichkeit eingebildet erscheint, die Realität und die Substanz der Dinge selbst wäre.

Aber eben diese erste Voraussetzung aller Wissenschaften, jene wesentliche Einheit des unbedingt Idealen und des unbedingt Realen ist nur dadurch möglich, daß Dasselbe, welches das eine ist, auch das andere ist. Dieses aber ist die Idee des Absoluten, welche die ist: daß die Idee in Ansehung seiner auch das Seyn ist. So daß das Absolute auch jene oberste Voraussetzung des Wissens und das erste Wissen selbst ist.

Durch dieses erste Wissen ist alles andre Wissen im Absoluten und selbst absolut. Denn obwohl das Urwissen in seiner vollkommenen Absolutheit ursprünglich nur in jenem, als dem absolut-Idealen, wohnt, ist es doch uns selbst als das Wesen aller Dinge und der ewige Be-

griff von uns selbst eingebildet, und unser Wissen in seiner Totalität ist bestimmt, ein Abbild jenes ewigen Wissens zu seyn. Es versteht sich, daß ich nicht von den einzelnen Wissenschaften rede, welche und in wie fern sie sich von dieser Totalität abgesondert und von ihrem wahren Urbild entfernt haben. Allerdings kann nur das Wissen in seiner Allheit der vollkommene Reflex jenes vorbildlichen Wissens seyn, aber alles einzelne Wissen und jede besondere Wissenschaft ist in diesem Ganzen als organischer Theil begriffen; und alles Wissen daher, das nicht mittelbar oder unmittelbar, und sey es durch noch so viele Mittelglieder hindurch, sich auf das Urwissen bezieht, ist ohne Realität und Bedeutung.

Von der Fähigkeit, alles, auch das einzelne Wissen, in den Zusammenhang mit dem ursprünglichen und Einen zu erblicken, hängt es ab, ob man in der einzelnen Wissenschaft mit Geist und mit derjenigen höhern Eingebung arbeite, die man wissenschaftliches Genie nennt. Jeder Gedanke, der nicht in diesem Geiste der Ein-

und Allheit gedacht ist, ist in sich selbst leer und verwerflich; was nicht harmonisch einzugreifen fähig ist in dieses treibende und lebende Ganze, ist ein todter Absatz, der nach organischen Gesetzen früher oder später ausgestoßen wird, und freylich giebt es auch im Reiche der Wissenschaft geschlechtslose Bienen genug, die, weil ihnen zu produciren versagt ist, durch anorgische Absätze nach außen, ihre eigene Geistlosigkeit in Abdrücken vervielfältigen.

Indem ich jene Idee von der Bestimmung alles Wissens ausgesprochen habe, habe ich von der Würde der Wissenschaft an sich selbst nichts mehr hinzuzufügen: keine Norm der Ausbildung oder der Aufnahme der Wissenschaft in sich selbst, die ich in dem Folgenden aufstellen kann, wird aus einem andern Grunde als dieser Einen Idee fließen.

Von Pythagoras erzählen die Geschichtschreiber der Philosophie, daß er den bis auf seine Zeit gangbaren Namen der Wissenschaft, σοφια, zuerst in den der φιλοσοφια, der Liebe zur Weisheit, verwandelt habe, aus dem

Grunde, weil außer Gott niemand weise sey. Wie es sich mit der historischen Wahrheit dieses Berichts verhalte, so ist doch in jener Umänderung selbst, wie in dem angegebenen Grund anerkannt: daß alles Wissen ein Streben nach Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen, eine Theilnahme an demjenigen Urwissen sey, dessen Bild das sichtbare Universum und dessen Geburtsstätte das Haupt der ewigen Macht ist. Nach derselbigen Ansicht, da alles Wissen nur Eines ist, und jede Art desselben nur als Glied eintritt in den Organismus des Ganzen, sind alle Wissenschaften und Arten des Wissens Theile der Einen Philosophie, nämlich des Strebens, an dem Urwissen Theil zu nehmen.

Alles nun, was unmittelbar aus dem Absoluten als seiner Wurzel stammt, ist selbst absolut, demnach ohne Zweck außer sich, selbst Zweck. Das Wissen, in seiner Allheit, ist aber die eine, gleich absolute, Erscheinung des Einen Universum, von dem das Seyn oder die Natur die andre ist. Im Gebiet des Rea-

len herrscht die Endlichkeit, im Gebiet des Idealen die Unendlichkeit; jenes ist durch Nothwendigkeit das, was es ist, dieses soll es durch Freyheit seyn. Der Mensch, das Vernunftwesen überhaupt, ist hingestellt, eine Ergänzung der Welterscheinung zu seyn: aus ihm, aus seiner Thätigkeit soll sich entwickeln, was zur Totalität der Offenbarung Gottes fehlt, da die Natur zwar das ganze göttliche Wesen, aber nur im Realen empfängt; das Vernunftwesen soll das Bild derselben göttlichen Natur, wie sie an sich selbst ist, demnach im Idealen ausdrücken.

Wir haben gegen die Unbedingtheit der Wissenschaft einen sehr gangbaren Einwurf zu erwarten, dem wir einen höhern Ausdruck leihen wollen, als er gewöhnlich annimmt, nämlich: daß von jener in der Unendlichkeit zu entwerfenden Darstellung des Absoluten das Wissen selbst nur ein Theil, in ihr wieder nur als Mittel begriffen sey, zu dem sich das Handeln als Zweck verhalte.

Handeln, Handeln! ist der Ruf, der zwar von vielen Seiten ertönt, am lautesten

aber von denjenigen angestimmt wird, bey denen es mit dem Wissen nicht fort will.

Es hat viel Empfehlendes für sich, zum Handeln aufzufordern. Handeln, denkt man, kann jeder, denn dieß hängt nur vom freyen Willen ab. Wissen aber, besonders philosophisches, ist nicht jedermanns Ding, und, ohne andere Bedingungen, auch mit dem besten Willen nichts darin auszurichten.

Wir stellen die Frage über den vorliegenden Einwurf gleich so: Was mag das für ein Handeln seyn, zu dem sich das Wissen als Mittel, und das für ein Wissen, welches sich zum Handeln als dem Zweck verhält?

Welcher Grund, überhaupt nur der Möglichkeit einer solchen Entgegensetzung läßt sich aufzeigen?

Wenn die Sätze, die ich hier in Anregung bringen muß, nur in der Philosophie ihr vollkommenes Licht von allen Seiten erhalten können, so verhindert dies nicht, daß sie wenigstens für die gegenwärtige Anwendung verständlich seyn. Wer nur überhaupt die Idee des

Absoluten gefaßt hat, sieht auch ein, daß in ihm nur Ein Grund möglicher Entgegensetzung gedacht werden kann, uud daß also, wenn überhaupt aus ihm Gegensätze begriffen werden können, alle aus jenem Einen fließen müssen. Die Natur des Absoluten ist: als das absolut Ideale auch das Reale zu seyn. In dieser Bestimmung liegen die zwey Möglichkeiten, daß es als Ideales seine Wesenheit in die Form, als das Reale, bildet, und daß es, weil diese in ihm nur eine absolute seyn kann, auf ewig gleiche Weise auch die Form wieder in das Wesen auflöst, so daß es Wesen und Form in vollkommener Durchdringung ist. In diesen zwey Möglichkeiten besteht die Eine Handlung des Urwissens; da es aber schlechthin untheilbar, also ganz und durchaus Realität und Idealität ist, so muß von dieser untrennbaren Duplicität auch in jedem Act des absoluten Wissens ein Ausdruck, und in dem, was im Ganzen als das Reale, wie in dem, was als das Ideale erscheint, beides in Eins gebildet seyn. Wie also in der Natur als Bild der göttlichen Ver-

wandlung der Idealität in die Realität auch wieder die Umwandlung der letzten in die erste durch das Licht, und vollendet durch die Vernunft erscheint, so muß dagegen in dem, was im Ganzen als das Ideale begriffen wird, gleichfalls wieder eine reale und ideale Seite angetroffen werden, wovon jene die Idealität in der Realität, aber als ideal, diese die entgegengesetzte Art der Einheit erkennen läßt. Die erste Erscheinungsart ist das Wissen, in wie fern in diesem die Subjectivität in der Objectivität erscheint, die andere ist das Handeln, in wie fern in diesem vielmehr eine Aufnahme der Besonderheit in die Allgemeinheit gedacht wird.

Es ist hinreichend, diese Verhältnisse auch nur in der höchsten Abstraction zu fassen, um einzusehen, daß die Entgegensetzung, in welcher die beiden Einheiten innerhalb der gleichen Identität des Urwissens, als Wissen und Handeln erscheinen, nur für die bloß endliche Auffassung statt findet; denn es ist von sich selbst klar, daß wenn in dem Wissen das Unendliche

sich dem Endlichen auf ideale Art, im Handeln auf gleiche Weise die Endlichkeit sich der Unendlichkeit einbildet, jede von beyden in der Idee oder dem An = sich die gleiche absolute Einheit des Urwissens ausdrücke.

Das zeitliche Wissen eben so wie das zeitliche Handeln setzt nur auf bedingte Weise und successiv, was in der Idee auf unbedingte Weise und zumal ist: deshalb erscheinen in jenem Wissen und Handeln eben so nothwendig getrennt, als sie in dieser, wegen der gleichen Absolutheit, Eines sind, wie in Gott als der Idee aller Ideen die absolute Weisheit unmittelbar dadurch, daß sie absolut ist, auch unbedingte Macht, ohne Vorausgehen der Idee als Absicht, wodurch das Handeln bestimmt wäre, demnach zugleich absolute Nothwendigkeit ist.

Es verhält sich mit diesem, wie mit allen andern Gegensätzen, daß sie nur sind, so lange jedes Glied nicht für sich absolut, demnach bloß mit dem endlichen Verstand aufgefaßt wird. Der Grund der gemachten Entgegensetzung

liegt demnach allein in einem gleich unvollkommenen Begriff vom Wissen und vom Handeln, welches dadurch erhoben werden soll, daß man das Wissen als Mittel zu ihm begreift. Zu dem wahrhaft absoluten Handeln kann das Wissen kein solches Verhältniß haben; denn dieses kann, eben weil es absolut ist, nicht durch ein Wissen bestimmt seyn. Dieselbe Einheit, die im Wissen, bildet sich auch im Handeln zu einer absoluten in sich gegründeten Welt aus. Vom erscheinenden Handeln ist hier so wenig die Rede, als vom erscheinenden Wissen: eines steht und fällt mit dem andern, denn jedes hat allerdings nur im Gegensatz gegen das andere Realität.

Diejenigen, welche das Wissen zum Mittel, das Handeln zum Zweck machen, haben von jenem keinen Begriff, als den sie aus dem täglichen Thun und Treiben genommen haben, so wie dann auch das Wissen darnach seyn muß, um das Mittel zu diesem zu werden. Die Philosophie soll sie lehren, im Leben ihre Pflicht zu thun; dazu bedürfen sie also der Philosophie:

sie thun solche nicht aus freyer Nothwendigkeit, sondern als Unterworfne eines Begriffs, den ihnen die Wissenschaft an die Hand giebt. Allgemein soll die Wissenschaft dienen, ihnen das Feld zu bestellen, die Gewerbe zu vervollkommnen oder ihre verdorbenen Säfte zu verbessern. Die Geometrie, meynen sie, ist eine schöne Wissenschaft, nicht zwar, weil sie die reinste Evidenz, der objectivste Ausdruck der Vernunft selbst ist, sondern weil sie das Feld messen und Häuser bauen lehrt, oder die Handelsschifffahrt möglich macht; denn daß sie auch zum Kriegführen dient, mindert ihren Werth, weil der Krieg doch ganz gegen die allgemeine Menschenliebe ist. Die Philosophie ist nicht einmal zu jenem und höchstens zu dem letzten gut, nämlich gegen die seichten Köpfe und die Nützlichkeitsapostel in der Wissenschaft Krieg zu führen, und darum auch im Grunde höchst verwerflich.

Die den Sinn jener absoluten Einheit des Wissens und Handelns nicht fassen, bringen dagegen solche Popularitäten vor, daß, wenn

das Wissen mit dem Handeln Eins wäre, dieses immer aus jenem folgen müßte, da man doch sehr gut das Rechte wissen könne, ohne es deswegen zu thun, und was dergleichen mehr ist. Sie haben ganz Recht, daß das Handeln aus dem Wissen nicht folge, und sie sprechen eben in jener Reflexion aus, daß das Wissen nicht Mittel des Handelns sey. Sie haben nur darin Unrecht, eine solche Folge zu erwarten. Sie begreifen keine Verhältnisse zwischen Absoluten; nicht, wie jedes Besondre für sich unbedingt seyn kann, und machen das eine im Verhältniß des Zwecks so gut wie das andere im Verhältniß des Mittels zu einem Abhängigen.

Wissen und Handeln können nie anders in wahrer Harmonie seyn, als durch die gleiche Absolutheit. Wie es kein wahres Wissen giebt, welches nicht mittelbar oder unmittelbar Ausdruck des Urwissens ist, so kein wahres Handeln, welches nicht, und wär' es durch noch so viele Mittelglieder, das Urhandeln und in ihm das göttliche Wesen ausdrückt. Diejenige Frey-

heit, die man in dem empirischen Handeln sucht, oder zu erblicken glaubt, ist eben so wenig wahre Freyheit und eben so Täuschung, wie die Wahrheit, die im empirischen Wissen. Es giebt keine wahre Freyheit, als durch absolute Nothwendigkeit, und zwischen jener und dieser ist selbst wieder das Verhältniß, wie zwischen absolutem Wissen und absolutem Handeln.

Zweyte Vorlesung.

Ueber die wissenschaftliche und sittliche Bestimmung der Academieen.



Der Begriff des academischen Studium wies uns einerseits zu dem höhern Begriff eines vorhandenen Ganzen von Wissenschaften zurück, welches wir in seiner obersten Idee, dem Urwissen, zu fassen suchten; andrerseits führt er uns auf die besondern Bedingungen, unter welchen die Wissenschaften auf unsern Academieen gelehrt und mitgetheilt werden.

Wohl könnte es des Philosophen würdiger scheinen, von dem Ganzen der Wissenschaften ein unabhängiges Bild zu entwerfen und die Art der ersten Erkenntniß desselben an sich selbst, ohne Beziehung auf die Formen bloß gegenwärtiger Einrichtungen, vorzuschreiben. Allein ich glaube in dem Folgenden beweisen zu können, daß eben auch diese Formen in dem Geist der neueren Welt nothwendig waren, und wenigstens äußere Bedingungen der Wechseldurchbringung der verschiedenartigen Elemente ihrer Bildung so lange seyn werden, bis durch jene die trübe

Mischung der letztern sich zu schönern Organisationen geläutert haben wird.

Der Grund, warum das Wissen überhaupt seiner Erscheinung nach in die Zeit fällt, ist schon in dem zuvor Abgehandelten enthalten. Wie die sich in der Endlichkeit reflectirende Einheit des Idealen und Realen als beschlossene Totalität, als Natur, im Raum sich ausdrückt, so erscheint dieselbe im Unendlichen angeschaut unter der allgemeinen Form der endlosen Zeit. Aber die Zeit schließt die Ewigkeit nicht aus, und die Wissenschaft, wenn sie ihrer Erscheinung nach eine Geburt der Zeit ist, geht doch auf Gründung einer Ewigkeit mitten in der Zeit. Was wahr ist, ist wie das, was an sich selbst recht und schön ist, seiner Natur nach ewig und hat mitten in der Zeit kein Verhältniß zu der Zeit. Sache der Zeit ist die Wissenschaft nur, in wie fern sie durch das Individuum sich ausspricht. Das Wissen an sich ist aber so wenig Sache der Individualität als das Handeln an sich. Wie die wahre Handlung die-

jenige ist, die gleichsam im Namen der ganzen Gattung geschehen könnte, so das wahre Wissen dasjenige, worin nicht das Individuum, sondern die Vernunft weiß. Diese Unabhängigkeit des Wesens der Wissenschaft von der Zeit drückt sich in dem aus, daß sie Sache der Gattung ist, welche selbst ewig ist. Es ist also nothwendig, daß wie das Leben und Daseyn, so die Wissenschaft sich von Individuum an Individuum, von Geschlecht zu Geschlecht mittheile. Ueberlieferung ist der Ausdruck ihres ewigen Lebens. Es wäre hier nicht der Ort, mit allen Gründen, deren diese Behauptung fähig ist, zu beweisen, daß alle Wissenschaft und Kunst des gegenwärtigen Menschengeschlechts eine überlieferte ist. Es ist undenkbar, daß der Mensch, wie er jetzt erscheint, durch sich selbst sich vom Instinct zum Bewußtseyn, von der Thierheit zur Vernünftigkeit erhoben habe. Es mußte also dem gegenwärtigen Menschengeschecht ein anderes vorgegangen seyn, welches die alte Sage unter dem Bilde der Götter und ersten

Wohlthäter des menschlichen Geschlechts verewigt hat. Die Hypothese eines Urvolks erklärt bloß etwa die Spuren einer hohen Kultur in der Vorwelt, von der wir die schon entstellten Reste nach der ersten Trennung der Völker finden, und etwa die Uebereinstimmung in den Sagen der ältesten Völker, wenn man nichts auf die Einheit des allem eingebohrnen Erdgeistes rechnen will: aber sie erklärt keinen ersten Anfang und schiebt, wie jede empirische Hypothese, die Erklärung nur weiter zurück.

Wie dem auch sey, so ist bekannt, daß das erste Ueberlieferungsmittel der höheren Ideen, Handlungen, Lebensweise, Gebräuche, Symbole gewesen sind, wie selbst die Dogmen der frühesten Religionen nur in Anweisungen zu religiösen Gebräuchen enthalten waren. Die Staatenbildungen, die Gesetze, die einzelnen Anstalten, die errichtet waren, das Uebergewicht des göttlichen Princips in der Menschheit zu erhalten, waren ihrer Natur nach eben so viele Ausdrücke speculativer

Ideen. Die Erfindung der Schrift gab der Ueberlieferung zunächst nur eine größere Sicherheit; der Gedanke, in dem geistigen Stoff der Rede auch einen Ausdruck der Form und Kunst niederzulegen, der einen dauernden Werth hätte, konnte erst später erwachen. Wie in der schönsten Blüthe der Menschheit selbst die Sittlichkeit nicht gleichsam dem Individuum eignete, sondern Geist des Ganzen war, aus dem sie aus- und in das sie zurückfloß, so lebte auch die Wissenschaft in dem Licht und Aether des öffentlichen Lebens und einer allgemeinen Organisation. Wie überhaupt die spätere Zeit das Reale zurückdrängte und das Leben innerlicher machte, so auch das der Wissenschaft. Die neuere Welt ist in allem, und besonders in der Wissenschaft eine getheilte Welt, die in der Vergangenheit und Gegenwart zugleich lebt. In dem Charakter aller Wissenschaften drückt es sich aus, daß die spätere Zeit von dem historischen Wissen ausgehen mußte, daß sie eine untergegangene Welt der herrlichsten und größ-

ten Erscheinungen der Kunst und Wissenschaft hinter sich hatte, mit der sie, durch eine unübersteigliche Kluft von ihr getrennt, nicht durch das innere Band einer organisch-fortgehenden Bildung, sondern einzig durch das äußere Band der historischen Ueberlieferung zusammenhieng. Der auflebende Trieb konnte sich im ersten Wiederbeginn der Wissenschaften in unserm Welttheil nicht ruhig oder ausschließlich auf das eigne Produciren, sondern nur unmittelbar zugleich auf das Verstehen, Bewundern und Erklären der vergangenen Herrlichkeiten richten. Zu den ursprünglichen Gegenständen des Wissens trat das vergangene Wissen darüber als ein neuer Gegenstand hinzu; daher und weil zur tiefen Ergründung des Vorhandenen selbst gegenwärtiger Geist erfodert wird, wurden Gelehrter, Künstler und Philosoph gleichbedeutende Begriffe, und das erste Prädicat auch demjenigen zuerkannt, der das Vorhandene mit keinem eignen Gedanken vermehrt hatte; und wenn die Griechen, wie ein Aegyptischer Priester zu Solon sagte,

ewig jung waren, so war die moderne Welt dagegen in ihrer Jugend schon alt und erfahren.

Das Studium der Wissenschaften wie der Künste in ihrer historischen Entwicklung ist zu einer Art der Religion geworden: in ihrer Geschichte erkennt der Philosoph noch unenthüllter gleichsam die Absichten des Weltgeistes, die tiefste Wissenschaft, das gründlichste Genie hat sich in diese Kenntniß ergossen.

Ein anderes ist, das Vergangene selbst zum Gegenstand der Wissenschaft zu machen, ein anderes, die Kenntniß davon an die Stelle des Wissens selbst zu setzen. Durch das historische Wissen in diesem Sinn wird der Zugang zu dem Urbild verschlossen; es fragt sich dann nicht mehr, ob irgend etwas mit dem An-sich des Wissens, sondern ob es mit irgend etwas Abgeleitetem, welches von jenem ein bloß unvollkommenes Abbild ist, übereinstimme? Aristoteles hatte in seinen Schriften die Naturlehre und Naturgeschichte be-

treffend die Natur selbst gefragt; in den spätern Zeiten hatte sich das Andenken davon so völlig verloren, daß er selbst an die Stelle des Urbilds trat und gegen die deutlichen Aussprüche der Natur durch Cartesius, Kepler u. a. seine Auctorität zum Zeugen aufgerufen wurde. Nach derselben Art historischer Bildung hat für einen großen Theil der sogenannten Gelehrten bis auf diesen Tag keine Idee Bedeutung und Realität, ehe sie durch andere Köpfe gegangen, historisch und eine Vergangenheit geworden ist.

Mehr oder weniger in diesem Geist des historischen Wissens sind, nicht so sehr vielleicht im ersten Beginn der wiedererwachenden Literatur, als in viel späteren Zeiten, unsre Academieen errichtet worden. Ihre ganze wissenschaftliche Organisation möchte sich nur vollständig aus diesem Abtrennen des Wissens von seinem Urbild durch historische Gelehrsamkeit ableiten lassen. Vorerst ist die große Masse dessen, was gelernt werden muß, nur um im Besitz des Vorhandenen zu seyn,

die Ursache gewesen, daß man das Wissen so weit wie möglich in verschiedene Zweige zerspaltet, und den lebendigen organischen Bau des Ganzen bis ins Kleinste zerfasert hat. Da alle isolirten Theile des Wissens, alle besonderen Wissenschaften also, so fern der universelle Geist aus ihnen gewichen ist, überhaupt nur Mittel zum absoluten Wissen seyn können, so war die nothwendige Folge jenes Zerstückelns, daß über den Mitteln und Anstalten zum Wissen das Wissen selbst so gut wie verloren gegangen ist, und während eine geschäftige Menge die Mittel für den Zweck selbst hielt und als Zweck geltend zu machen suchte, jenes, welches nur Eines und in seiner Einheit absolut ist, sich ganz in die obersten Theile zurückzog und auch in diesen zu jeder Zeit nur seltne Erscheinungen eines unbeschränkten Lebens gegeben hat.

Wir haben in dieser Rücksicht vorzüglich die Frage zu beantworten: welche Foderungen selbst innerhalb der angenommenen Be-

schränkung und in den gegenwärtigen Formen
unserer Academieen an diese gemacht werden
können, damit aus dieser durchgängigen Tren-
nung im Einzelnen gleichwohl wieder eine
Einheit im Ganzen entspringe? Ich werde
diese Frage nicht beantworten können, ohne zu-
gleich von den nothwendigen Foderungen an die-
jenigen, welche eine Academie permanent con-
stituiren, an die Lehrer also, zu reden. Ich
werde mich nicht scheuen, hierüber vor Ih-
nen mit aller Freymüthigkeit zu sprechen.
Der Eintritt in das academische Leben ist in
Ansehung des studierenden Jünglings zugleich
die erste Befreyung vom blinden Glauben, er
soll hier zuerst lernen und sich üben, selbst zu
urtheilen. Kein Lehrer, der seines Berufs
würdig ist, wird eine andere Achtung verlan-
gen, als die er sich durch Geistesübergewicht,
durch wissenschaftliche Bildung und seinen Ei-
fer, diese allgemeiner zu verbreiten, er-
werben kann. Nur der Unwissende, der
Unfähige wird diese Achtung auf ande-
re Stützen zu gründen suchen. Was mich

noch mehr bestimmen muß, in dieser Sache ohne Rückhalt zu reden, ist folgende Betrachtung. Von den Ansprüchen, welche die Studierenden selbst an eine Academie und die Lehrer derselben machen, hängt zum Theil die Erfüllung derselben ab, und der einmal unter ihnen geweckte wissenschaftliche Geist wirkt vortheilhaft auf das Ganze zurück, indem er den Untüchtigen durch die höheren Foderungen, die an ihn gemacht werden, zurückschreckt; den, welcher sie zu erfüllen fähig ist, zur Ergreifung dieses Wirkungskreises bestimmt.

Gegen die aus der Idee der Sache selbst fließende Foderung der Behandlung aller Wissenschaften im Geist des Allgemeinen und eines absoluten Wissens kann es kein Einwurf seyn zu fragen: woher die Lehrer sämmtlich zu nehmen wären, die dieses zu leisten vermöchten? Die Academieen sind es ja eben, auf welchen jene ihre erste Bildung erhalten: man gebe diesen nur die geistige Freyheit und beschränke sie nicht durch Rücksichten, die auf das wissenschaftliche Verhältniß keine Anwendung haben, so werden

sich die Lehrer von selbst bilden, die jenen Foderungen Genüge thun können und wiederum im Stande sind, andere zu bilden.

Man könnte fragen, ob es überhaupt zieme, gleichsam im Namen der Wissenschaft Foderungen an Academieen zu machen, da es hinlänglich bekannt und angenommen sey, daß sie Instrumente des Staats sind, die das seyn müssen, wozu dieser sie bestimmt. Wenn es nun seine Absicht wäre, daß in Ansehung der Wissenschaft durchgehends eine gewisse Mäßigkeit, Zurückhaltung, Einschränkung auf das Gewöhnliche oder Nützliche beobachtet würde, wie sollte dann von den Lehrern progressive Tendenz und Lust zur Ausbildung ihrer Wissenschaft nach Ideen erwartet werden können?

Es versteht sich wohl von selbst, daß wir gemeinschaftlich voraussetzen und voraussetzen müssen: der Staat wolle in den Academieen wirklich wissenschaftliche Anstalten sehen, und daß alles, was wir in Ansehung ihrer behaupten, nur unter dieser Bedingung gilt. Der Staat wäre unstreitig befugt, die Academieen

ganz aufzuheben oder in Industrie- und andere Schulen von ähnlichen Zwecken umzuwandeln: aber er kann nicht das erste beabsichtigen, ohne zugleich auch das Leben der Ideen und die freyeste wissenschaftliche Bewegung zu wollen, durch deren Versagung aus kleinlichen, meistens nur die Ruhe der Unfähigen in Schutz nehmenden, Rücksichten das Genie zurückgestoßen, das Talent gelähmt wird.

Die äußere Vollständigkeit bringt noch keineswegs das wahre organische Leben aller Theile des Wissens hervor, welches durch die Universitäten, die hiervon ihren Namen tragen, erreicht werden soll. Hiezu bedarf es des gemeinschaftlichen Geistes, der aus der absoluten Wissenschaft kommt, von der die einzelnen Wissenschaften die Werkzeuge oder die objective reale Seite seyn sollen. Ich kann diese Ansicht hier noch nicht ausführen: indeß ist klar, daß von keiner Anwendung der Philosophie die Rede ist, dergleichen auf beynahe alle Fächer nach und nach versucht worden, ja sogar auf die, in Bezug auf sie, niedrigsten Gegenstände, so daß

man fast auch die Landwirthschaft, die Entbindungskunst oder Bandagenlehre philosophisch zu machen sich bestrebt hat. Es kann nicht leicht etwas thörichteres geben, als das Bestreben von Rechtsgelehrten oder Aerzten, ihre Scienz mit einem philosophischen Ansehen zu bekleiden, während sie über die ersten Grundsätze der Philosophie in Unwissenheit sind, gleich wie wenn jemand eine Kugel, einen Cylinder oder ein anderes Solidum ausmessen wollte, dem nicht einmal der erste Satz des Euklides bekannt wäre.

Nur von der Formlosigkeit in den meisten objectiven Wissenschaften rede ich, worinn sich auch nicht eine Ahnung von Kunst, oder nur die logischen Gesetze des Denkens ausdrücken, von derjenigen Stumpfheit, die mit keinem Gedanken sich über das Besondere erhebt, noch sich vorzustellen vermag, daß sie, auch in dem sinnlichen Stoff, das Unsinnliche, das Allgemeine darzustellen habe.

Nur das schlechthin Allgemeine ist die Quelle der Ideen, und Ideen sind das Lebendige der Wissenschaft. Wer sein besonderes

Lehrfach nur als besonderes kennt, und nicht fähig ist, weder das Allgemeine in ihm zu erkennen, noch den Ausdruck einer universellwissenschaftlichen Bildung in ihm niederzulegen, ist unwürdig, Lehrer und Bewahrer der Wissenschaften zu seyn. Er wird sich auf vielfache Weise nützlich machen können, als Physiker mit Errichtung von Blitzableitern, als Astronom mit Kalendermachen, als Arzt mit der Anwendung des Galvanismus in Krankheiten oder auf welche andere Weise er will; aber der Beruf des Lehrers fodert höhere als Handwerkertalente. „Das Abpflöcken der Felder der Wissenschaften, sagt Lichtenberg, mag seinen großen Nutzen haben bey der Vertheilung unter die Pächter; aber den Philosophen, der immer den Zusammenhang des Ganzen vor Augen hat, warnt seine nach Einheit strebende Vernunft bey jedem Schritte, auf keine Pflöcke zu achten, die oft Bequemlichkeit und oft Eingeschränktheit eingeschlagen haben." Ohne Zweifel war es nicht die besondere Geschicklichkeit in seiner Wissenschaft, sondern das Vermögen, sie mit den

Ideen eines bis zur Allgemeinheit ausgebildeten Geistes zu durchdringen, wodurch Lichtenberg der geistreichste Physiker seiner Zeit und der vortrefflichste Lehrer seines Fachs gewesen ist.

Ich muß hier eine Vorstellung berühren, die sich diejenigen, an welche die Foderung, ihr besonderes Fach im Geist des Ganzen zu behandeln, gemacht wird, gewöhnlich davon machen, nämlich, als werde verlangt, sie sollen es als bloßes Mittel betrachten; es ist aber vielmehr das gerade Gegentheil der Fall, daß jeder seine Wissenschaft in dem Verhältniß im Geist des Ganzen betreibt, in welchem er sie als Zweck an sich selbst und als absolut betrachtet. Schon an sich selbst kann nichts als Glied in einer wahren Totalität begriffen seyn, was in ihm bloß als Mittel wirkt. Jeder Staat ist in dem Verhältniß vollkommen, in welchem jedes einzelne Glied, indem es Mittel zum Ganzen, zugleich in sich selbst Zweck ist. Ebendadurch, daß das Besondere in sich absolut ist,

ist es auch wieder im Absoluten und integranter Theil desselben, und umgekehrt.

Je mehr ein Gelehrter seinen besondern Kreis als Zweck an sich selbst begreift, ja ihn für sich wieder zum Mittelpunkt alles Wissens macht, den er zur allbefassenden Totalität erweitern möchte, desto mehr bestrebt er sich, Allgemeines und Ideen in ihm auszudrücken. Dagegen je weniger er vermag, ihn mit universellem Sinn zu fassen, desto mehr wird er ihn, er mag sich nun dessen bewußt oder nicht bewußt seyn, weil das, was nicht Zweck an sich selbst ist, nur Mittel seyn kann, nur als Mittel begreifen. Dies müßte nun billig jedem, der sich selbst ehrt, unerträglich seyn; daher mit dieser Beschränktheit gewöhnlich auch die gemeine Gesinnung und der Mangel des wahren Interesse an der Wissenschaft, außer dem, welches sie als Mittel für sehr reale, äußere Zwecke hat, vergesellschaftet ist.

Ich weiß recht gut, daß sehr viele, und vornehmlich alle die, welche die Wissenschaft überhaupt nur als Nützlichkeit begreifen, die Universi-

täten als bloße Anstalten zur Ueberlieferung des Wissens, als einen Verein betrachten, der bloß die Absicht hätte, daß jeder in der Jugend lernen könnte, was bis zu seiner Zeit in den Wissenschaften geleistet worden ist, so daß es auch als eine Zufälligkeit betrachtet werden müßte, wenn die Lehrer, außer dem daß sie das Vorhandene mittheilen, auch noch die Wissenschaft durch eigne Erfindungen bereichern: — allein selbst angenommen, daß mit den Academieen zunächst nicht mehr, als dieses, beabsichtigt würde und werden sollte, so fodert man doch ohne Zweifel zugleich, daß die Ueberlieferung mit Geist geschehe, widrigenfalls begreift man nicht, wofür nur überhaupt der lebendige Vortrag auf Academieen nothwendig wäre; man könnte alsdann den Lehrling unmittelbar nur an die ausdrücklich für ihn geschriebenen, gemeinfaßlichen Handbücher oder an die dicken Compilationen in allen Fächern verweisen. Zu einer geistreichen Ueberlieferung gehört aber ohne Zweifel, daß man im Stande sey, die Erfindungen anderer aus der vergangenen und gegen-

wärtigen Zeit richtig, scharf und in allen Beziehungen aufzufassen. Viele derselben sind von der Art, daß ihr innerster Geist nur durch homogenes Genie, durch wirkliches Nacherfinden gefaßt werden kann. Jemand, der bloß überliefert, wird also in vielen Fällen in manchen Wissenschaften durchaus falsch überliefern. Wo ist denn diejenige historische Darstellung der Philosophie der alten Zeit oder nur eines einzelnen Philosophen der alten oder selbst der neueren Welt, die man als eine gelungene, wahre, ihren Gegenstand erreichende Darstellung, mit Sicherheit bezeichnen könnte? — Aber überhaupt, wer in seiner Wissenschaft nur wie in einem fremden Eigenthume lebt, wer sie nicht persönlich besitzt, sich ein sicheres und lebendiges Organ für sie erworben hat, sie nicht in jedem Augenblick neu aus sich zu erzeugen anfangen könnte, ist ein Unwürdiger, der schon in dem Versuch, die Gedanken der Vorwelt oder Gegenwart bloß historisch zu überliefern, über seine Gränze geht und etwas übernimmt, das er nicht leisten kann. Ohne Zweifel rechnet

man zu einer geistreichen Ueberlieferung, daß sie mit Urtheil verbunden sey; aber wenn schon das allseitige und richtige Auffassen fremder Erfindungen, ohne eignes Vermögen zu Ideen, unmöglich ist, wie viel unmöglicher noch das Urtheilen? Daß in Deutschland so viel von solchen geurtheilt wird, aus denen, wenn man sie auf den Kopf stellte, kein eigner Gedanke herausfiele, beweist nichts; mit solchen Urtheilen, als diese zu geben im Stande sind, wäre der Wissenschaft gewiß nicht gedient.

Die nothwendige Folge des Unvermögens, das Ganze seiner Wissenschaft sich aus sich selbst zu construiren und aus innerer, lebendiger Anschauung darzustellen, ist der bloß historische Vortrag derselben, z. B. der bekannte in der Philosophie: „Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf uns selbst richten, so werden wir verschiedene Aeußerungen dessen gewahr, was man die Seele nennt. — Man hat diese verschiednen Wirkungen auf verschiedene Vermögen zurückgebracht. — Man nennt diese Vermögen

nach der Verschiedenheit der Aeußerungen Sinnlichkeit, Verstand, Einbildungskraft u. s. w."

Nun ist aber an sich nichts geistloser nicht nur, sondern auch geisttödtender als eine solche Darstellung; aber es kommt noch überdies die besondere Bestimmung des academischen Vortrags in Betracht, genetisch zu seyn. Dies ist der wahre Vorzug der lebendigen Lehrart, daß der Lehrer nicht Resultate hinstellt, wie es der Schriftsteller pflegt, sondern daß er, in allen höheren Scienzen wenigstens, die Art zu ihnen zu gelangen selbst darstellt, und in jedem Fall das Ganze der Wissenschaft gleichsam erst vor den Augen des Lehrlings entstehen läßt. Wie soll nun derjenige, der seine Wissenschaft selbst nicht aus eigner Construction besitzt, fähig seyn, sie nicht als ein Gegebenes, sondern als ein zu Erfindendes darzustellen?

So wenig aber als die bloße Ueberlieferung ohne selbstthätigen Geist hinreichend ist, um als Lehrer mit dem gehörigen Erfolg zu

wirken, eben so sehr wird erfodert, daß derjenige, welcher in irgend einer Wissenschaft lehren will, diese zuvor soweit gelernt habe, als möglich ist. In jeder, auch der gemeinsten Kunst, wird erfodert, daß man erst Proben des vollendeten Lernens abgelegt habe, ehe man die Kunst als Meister ausüben kann. Wenn man die Leichtigkeit bedenkt, mit der auf manchen Universitäten der Lehrstuhl bestiegen wird, sollte man aber fast keinen Beruf für leichter halten, als den des Lehrers; und man würde sich in der Regel sogar sehr irren, einen Trieb der eignen Productivität für den Grund des schnellen Lehrerberufs zu halten, da gerade den, der am ehesten zu produciren im Stande ist, das Lernen am wenigsten Verläugnung kosten kann.

Wir haben bisher untersucht, wie die Universitäten auch nur der ersten Absicht nach, in der sie errichtet wurden, seyn könnten. Es scheint aber, daß sie wegen der Einseitigkeit der Idee, die ihnen ursprünglich zu Grunde liegt,

weiter zu streben haben. Wir betrachten sie **dieser** Idee gemäß bisher als Anstalten, die **bloß** für das **Wissen** errichtet sind.

Da wir keine Gegensätze als wahr zugeben, z. B. den des Wissens und Handelns, so **ist** allgemein nothwendig, daß in dem Verhältniß, in welchem sich irgend etwas, das seinen Gegensatz in einem andern hat, seiner Absolutheit annähert, auch der Gegensatz, in dem es mit dem andern ist, sich aufhebt. So ist es demnach eine bloße Folge der Rohheit des Wissens, wenn die Academieen noch nicht angefangen haben, als Pflanzschulen der Wissenschaft zugleich allgemeine Bildungsanstalten zu seyn.

Es ist nothwendig, hier zugleich die Verfassung der Academieen zu berühren, in wie fern diese auf ihre sittliche Bestimmung einen wesentlichen Einfluß hat.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft uns großentheils eine entschiedene Disharmonie der

Idee und der Wirklichkeit zeigt, so ist es, weil sie vorläufig ganz andere Zwecke zu verfolgen hat, als aus jener hervorgehen, und die Mittel so übermächtig geworden sind, daß sie den Zweck selbst, zu dem sie erfunden sind, untergraben. Die Universitäten, da sie nur Verbindungen für die Wissenschaften sind, brauchen, außer dem, was der Staat freywillig und seines eignen Vortheils wegen für ihre äußere Existenz thun muß, keine andern Veranstaltungen für das Reale, als welche aus der Idee selbst fließen: die Weisheit vereinigt sich hier unmittelbar mit der Klugheit; man hat nur das zu thun, was die Idee des Vereins für die Wissenschaft ohnehin vorschreibt, um auch die Verfassung der Academieen vollkommen zu machen.

Die bürgerliche Gesellschaft, so lange sie noch empirische Zwecke zum Nachtheil der Absoluten verfolgen muß, kann nur eine scheinbare und gezwungene, keine wahrhaft innere Identität herstellen. Academieen können nur einen absoluten Zweck haben: außer diesem haben sie gar

keinen. — Der Staat hat zur Erreichung seiner Absichten Trennungen nöthig, nicht die in der Ungleichheit der Stände bestehende, sondern die weit mehr innerliche, durch das Isoliren und Entgegensetzen des einzelnen Talents, die Unterdrückung so vieler Individualitäten, die Richtung der Kräfte nach so ganz verschiedenen Seiten, um sie zu desto tauglichern Instrumenten für ihn selbst zu machen. In einem wissenschaftlichen Verein haben alle Mitglieder der Natur der Sache nach Einen Zweck: es soll auf Academieen nichts gelten, als die Wissenschaft, und kein anderer Unterschied seyn, als welchen das Talent und die Bildung macht. Menschen, die bloß da sind, um sich auf andere Weise geltend zu machen, durch Verschwendung, durch nutzlose Hinbringung der Zeit in geistlosen Vergnügungen, mit Einem Wort privilegirte Müssiggänger, wie es in der bürgerlichen Gesellschaft giebt — und gewöhnlich sind es diese, die auf Universitäten am meisten Rohheit verbreiten — sollen hier nicht geduldet, und wer seinen Fleiß und seine auf die Wissenschaft

gerichtete Absicht nicht beweisen kann, soll entfernt werden.

Wenn die Wissenschaft allein regiert, alle Geister nur für diese in Besitz genommen sind, so werden von selbst keine andern Mißleitungen der so edlen und herrlichen, am Ende doch vorzüglich auf Beschäftigung mit Ideen gerichteten Triebe der Jugend statt finden können. Wenn auf Universitäten Rohheit herrschend gewesen ist, oder je wieder werden könnte, so wäre es großentheils die Schuld der Lehrer oder derjenigen, welchen die Aufsicht über den Geist, der von diesen aus sich verbreitet, zukommt.

Wenn die Lehrer selbst keinen andern als den ächten Geist um sich verbreiten, und keine andere Rücksichten, als die des Wissens und seiner Vervollkommnung gelten: wenn die Ausbrüche der Pöbelhaftigkeit unwürdiger, den Beruf der Lehrer schändender Menschen nicht durch die Niedrigkeit des jeweiligen gemeinen Wesens selbst geduldet werden, so werden von selbst

aus der Reihe der studirenden Jünglinge diejenigen verschwinden, die sich nicht anders als durch Rohheit auszuzeichnen vermögen.

Das Reich der Wissenschaften ist keine Demokratie, noch weniger Ochlokratie, sondern Aristokratie im edelsten Sinne. Die Besten sollen herrschen. Auch die bloß Unfähigen, welche irgend eine Convenienz empfiehlt, die bloßen sich vordrängenden Schwätzer, die den wissenschaftlichen Stand durch kleine Arten von Industrie entehren, sollen in der gänzlichen Passivität erhalten werden. Von selbst kann schon niemand der Verachtung entgehen, die ihm in diesen Verhältnissen Unwissenheit und geistige Ohnmacht zuziehen, ja, da diese dann meistens mit Lächerlichkeit oder wahrer Niederträchtigkeit gepaart sind, dienen sie der Jugend zum Spiel und stumpfen allzufrüh den natürlichen Ekel eines noch nicht erfahrnen Gemüthes ab.

Das Talent bedarf keines Schutzes, wenn nur das Gegentheil nicht begünstigt ist; das

Vermögen zu Ideen verschafft sich von selbst die oberste und entschiedenste Wirkung.

Dies ist die einzige Politik, die in Ansehung aller Anstalten für Wissenschaft statt hat, um sie blühend zu machen, um ihnen so viel möglich Würde nach innen und Ansehen nach außen zu geben. Um die Academieen insbesondere zu Mustern von Verfassungen zu machen, erfoderte es nichts, als was man, ohne einen Widerspruch zu begehen, gar nicht umhin kann zu wollen; und da ich wie gesagt die Kluft zwischen Wissen und Handeln überhaupt nicht zugebe, so kann ich sie unter jener Bedingung, auch in Ansehung der Academieen nicht zulassen.

Die Bildung zum vernunftmäßigen Denken, worunter ich freylich keine bloß oberflächliche Angewöhnung, sondern eine in das Wesen des Menschen selbst übergehende Bildung, die allein auch die ächtwissenschaftliche ist, verstehe, ist auch die einzige zum vernunftmäßigen Handeln; Zwecke, die außer dieser absoluten

Sphäre scientifischer Ausbildung liegen, sind durch die erste Bestimmung der Academieen schon von ihnen ausgeschlossen.

Derjenige, welcher von seiner besondern Wissenschaft aus die vollkommne Durchbildung bis zum absoluten Wissen erhalten hat, ist von selbst in das Reich der Klarheit, der Besonnenheit gehoben; das gefährlichste für den Menschen ist die Herrschaft dunkler Begriffe, es ist für ihn schon vieles gewonnen, wenn diese nur überhaupt beschränkt ist, es ist alles gewonnen, wenn er zum absoluten Bewußtseyn durchgedrungen ist, wenn er ganz im Licht wandelt.

Die Wissenschaft richtet gleich unmittelbar den Sinn auf diejenige Anschauung, die, eine dauernde Selbstgestaltung, unmittelbar zu der Identität mit sich und dadurch zu einem wahrhaft seligen Leben führt. Langsam erzieht die Erfahrung und das Leben, nicht ohne vielen Verlust der Zeit und der Kraft. Dem, der

sich der Wissenschaft weiht, ist es vergönnt, die Erfahrung sich vorauszunehmen und das, was doch am Ende einziges Resultat des durchgebildetsten und erfahrungsreichsten Lebens seyn kann, gleich unmittelbar und an sich selbst zu erkennen.

Dritte Vorlesung.

Ueber die ersten Voraussetzungen des academischen Studium.



Den hohen Zweck desjenigen, der sich überhaupt der Wissenschaft weiht, glaube ich im Vorhergehenden durch die Idee der letztern schon hinlänglich ausgesprochen zu haben. Desto kürzer werde ich mich über die allgemeinen Foderungen, die an den gemacht werden müssen, der diesen Beruf erwählt, fassen können.

Der Begriff des Studirens schließt an sich schon und besonders nach den Verhältnissen der neuern Kultur eine doppelte Seite in sich. Die erste ist die historische. In Ansehung derselben findet das bloße Lernen statt. Die unumgängliche Nothwendigkeit der Gefangennehmung und Ergebung seines Willens unter den Gehorsam des Lernens in allen Wissenschaften folgt schon aus dem früher Bewiesnen. Was auch bessere Köpfe in Erfüllung dieser Bedingung mißleitet, ist eine sehr gewöhnliche Täuschung.

Sie fühlen sich nämlich bey dem Lernen mehr angestrengt als eigentlich thätig, und weil die Thätigkeit der natürlichere Zustand ist, halten sie jede Art derselben für eine höhere Aeusserung des angebohrnen Vermögens, wenn auch die Leichtigkeit, welche das eigne Denken und Entwerfen für sie hat, seinen Grund mehr in der Unkenntniß der wahren Gegenstände und eigentlichen Aufgaben des Wissens, als in einer ächten Fülle des productiven Triebs haben sollte. Im Lernen, selbst wo es durch lebendigen Vortrag geleitet wird, findet wenigstens keine Wahl statt: man muß durch alles, durch das Schwere wie das Leichte, durch das Anziehende wie das minder Anziehende hindurch; die Aufgaben werden hier nicht willkührlich, nach Ideenassociation oder Neigung genommen, sondern mit Nothwendigkeit. In dem Gedankenspiel, bey mittelmäßig reger Einbildungskraft, die mit geringer Kenntniß der wissenschaftlichen Foderungen verbunden ist, nimmt man heraus, was gefällt, und läßt liegen, was nicht gefällt oder was auch im Erfin-

den und eignen Denken nicht ohne Anstrengung ergründet werden kann.

Selbst derjenige, der von Natur berufen ist, zuvor nicht bearbeitete Gegenstände in neuen Gebieten sich zu seiner Aufgabe zu nehmen, muß doch den Geist auf jene Weise geübt haben, um in diesen einst durchzudringen. Ohne dies wird ihm auch im Selbstconstruiren immer nur ein desultorisches Verfahren und fragmentarisches Denken eigenthümlich bleiben. Die Wissenschaft zu durchdringen, vermag nur, wer sie bis zur Totalität gestalten und bis zu der Gewißheit in sich ausbilden kann, kein wesentliches Mittelglied übersprungen, das Nothwendige erschöpft zu haben.

Ein gewisser Ton der Popularität in den obersten Wissenschaften, kraft dessen sie geradezu jedermanns Ding und jeder Fassungskraft angemessen seyn sollten, hat die Scheu vor Anstrengung so allgemein verbreitet, daß die Schlaffheit, die es mit den Begriffen nicht zu genau nimmt, die angenehme Oberflächlichkeit und wohlgefällige Seichtigkeit sogar zur soge-

nannten feinern Ausbildung gehörte, und man endlich auch den Zweck der academischen Bildung darauf beschränkte, von dem Wein der höhern Wissenschaften eben nur so viel zu kosten, als man mit Anstand auch einer Dame anbieten könnte.

Man muß den Universitäten zum Theil die Ehre widerfahren lassen, daß sie vorzüglich den einbrechenden Strom der Ungründlichkeit, den die neuere Pädagogik noch vermehrte, aufgehalten haben, obgleich es andrerseits auch der Ueberdruß an ihrer langweiligen, breiten und von keinem Geist belebten Gründlichkeit war, was jenem den meisten Eingang verschaffte.

Jede Wissenschaft hat außer ihrer eigenthümlichen Seite eine andere noch, die ihr mit der Kunst gemein ist. Es ist die Seite der Form, welche in einigen derselben sogar vom Stoff ganz unzertrennlich ist. Alle Vortrefflichkeit in der Kunst, alle Bildung eines edlen Stoffs in angemeßner Form, geht aus der Beschränkung hervor, die der Geist sich selbst setzt. Die Form wird nur durch Uebung vollständig

erlangt, und aller wahre Unterricht soll seiner Bestimmung nach mehr auf diese als auf den Stoff gehen.

Es giebt vergängliche und hinfällige Formen, und als besondere sind alle diejenigen, in die sich der Geist der Wissenschaft hüllt, auch nur verschiedene Erscheinungsweisen des sich in ewig neuen Gestalten verjüngenden und wiedergebährenden Genius. Aber in den besondern Formen ist eine allgemeine und absolute Form, von der jene selbst nur wieder die Symbole sind: und ihr Kunstwerk steigt in dem Maaße, in welchem ihnen gelingt, jene zu offenbaren. Alle Kunst aber hat eine Seite, von der sie durch Lernen erworben wird. Die Scheu vor Formen und angeblichen Schranken derselben ist die Scheu vor der Kunst in der Wissenschaft.

Aber nicht in der gegebenen und besondern Form, die nur gelernt seyn kann, sondern in eigenthümlicher, selbstgebildeter, den gegebenen Stoff reproduciren, vollendet auch erst das Aufnehmen selbst. Lernen ist nur negative

Bedingung, wahre Intussusception nicht ohne innere Verwandlung in sich selbst möglich. Alle Regeln, die man dem Studieren vorschreiben könnte, fassen sich in der einen zusammen: Lerne nur, um selbst zu schaffen. Nur durch dieses göttliche Vermögen der Production ist man wahrer Mensch, ohne dasselbe nur eine leiblich klug eingerichtete Maschine. Wer nicht mit demselben höheren Antrieb, womit der Künstler aus einer rohen Masse das Bild seiner Seele und der eignen Erfindung hervorruft, es zur vollkommnen Herausarbeitung des Bildes seiner Wissenschaft in allen Zügen und Theilen bis zur vollkommnen Einheit mit dem Urbild gebracht hat, hat sie überhaupt nicht durchdrungen.

Alles Produciren ruht auf einer Begegnung oder Wechseldurchdringung des Allgemeinen und Besondern. Den Gegensatz jener Besonderheit gegen die Absolutheit scharf zu fassen, und zugleich in demselben untheilbaren Act jene in dieser und diese in jener zu begreifen, ist das Geheimniß der Production. Hierdurch

bilden sich jene höheren Einheitspuncte, wodurch das Getrennte zur Idee zusammenfließt, jene höheren Formeln, in die sich das Concrete auflößt, die Gesetze „aus dem himmlischen Aether gebohren, die nicht die sterbliche Natur des Menschen erzeugt hat.“

Die gewöhnliche Eintheilung der Erkenntniß in die rationale und historische wird so bestimmt, daß jene mit der Erkenntniß der Gründe verbunden, diese eine bloße Wissenschaft des Factum sey. Man könnte einwenden, daß ja auch die Gründe wieder bloß historisch gewußt werden können: allein dann würden sie eben nicht als Gründe aufgefaßt. Man hat den Ekelnamen der Brodwissenschaften allgemein denjenigen gegeben, welche unmittelbarer als andere zum Gebrauch des Lebens dienen. Aber keine Wissenschaft verdient an sich diese Benennung. Wer die Philosophie oder Mathematik als Mittel behandelt, für den ist sie so gut bloßes Brodstudium, als die Rechtsgelehrsamkeit oder Medicin für denjenigen, der kein höheres Interesse für sie hat, als das der Nützlichkeit für ihn

selbst. Der Zweck alles Brodstudium ist, daß man die bloßen Resultate kennen lernt, entweder mit gänzlicher Vernachlässigung der Gründe, oder daß man auch diese nur um eines äußeren Zwecks willen, z. B. um bey angeordneten Prüfungen nothdürftige Rechenschaft geben zu können, historisch kennen lernt.

Man kann sich dazu entschließen, einzig, weil man die Wissenschaft zu einem bloß empirischen Gebrauch erlernen will, d. h. sich selbst bloß als Mittel betrachtet. Nun kann gewiß niemand, der nur einen Funken von Achtung für sich selbst hat, sich gegenüber von der Wissenschaft selbst so niedrig fühlen, daß sie für ihn nur als Abrichtung für empirische Zwecke Werth hätte. Die nothwendigen Folgen einer solchen Art zu studieren, sind diese:

Erstens ist es unmöglich, sich auch nur das Empfangene richtig anzueignen, nothwendig also, daß man es falsch anwende, da der Besitz desselben nicht auf einen lebendigen Organ der Anschauung, sondern nur auf dem Gedächtniß beruht. Wie oft senden Universitäten

aus ihren Schulen solche Brodgelehrte zurück, die sich alles, was sich in ihrem Fach von Gelehrsamkeit da vorfindet, vortrefflich eingeprägt haben, denen es aber für die Aufnahme des Besondern unter das Allgemeine gänzlich an Urtheil fehlt! Lebendige Wissenschaftlichkeit bildet zur Anschauung; in dieser aber ist das Allgemeine und Besondere immer Eins. Der Brodgelehrte dagegen ist anschauungslos, er kann sich im vorkommenden Falle nichts construiren, selbstthätig zusammensetzen, und da er im Lernen doch nicht auf alle mögliche Fälle vorbereitet werden konnte, so ist er in den meisten von seinem Wissen verlassen.

Eine andere nothwendige Folge ist, daß ein solcher gänzlich unfähig ist, fortzuschreiten; auch damit legt er den Hauptcharakter des Menschen und des wahren Gelehrten insbesondere ab. Er kann nicht fortschreiten, denn wahre Fortschritte sind nicht nach dem Maaßstab früherer Lehren, sondern nur aus sich selbst und aus absoluten Principien zu beurtheilen. Höchstens faßt er auf, was selbst keinen Geist hat,

neu angepriesene Mittel, diese oder jene fade Theorie, die eben entsteht und die Neugier reizt, oder einige neue Formeln, gelehrte Novitäten u. s. w. Alles muß ihn als eine Besonderheit erscheinen, um von ihm aufgenommen zu werden. Denn nur das Besondere kann gelernt werden und in der Qualität des Gelerntseyns ist alles nur ein Besonderes. Deswegen ist er der geschworne Feind jeder ächten Entdeckung, die im Allgemeinen gemacht wird, jeder Idee, weil er sie nicht faßt, jeder wirklichen Wahrheit, die ihn in seiner Ruhe stört. Vergißt er sich noch überdies so weit, sich dagegen aufzulehnen, so benimmt er sich entweder auf die bekannte ungeschickte Art, das Neue nach Principien und Ansichten zu beurtheilen, die jenes eben in Anspruch nimmt, mit Gründen oder gar Auctoritäten zu streiten, die in dem vorhergehenden Zustand der Wissenschaft etwa gelten konnten: oder es bleiben ihm im Gefühl seiner Nichtigkeit nur Schmähungen oder die Waffen der Verläumdung übrig, zu denen er sich innerlich berechtigt fühlt, weil

jede neue Entdeckung wirklich ein persönlicher Angriff auf ihn ist.

Der Erfolg ihres Studierens oder wenigstens die erste Richtung desselben hängt für alle mehr oder weniger von der Art und dem Grad von Bildung und Kenntniß ab, den sie auf die Academie mitbringen. Von der ersten äußeren und sittlichen Bildung, die für diese Erziehungsstufe schon erfodert wird, sage ich nichts, da alles, was hierüber zu sagen wäre, sich von selbst versteht.

Die sogenannten Vorkenntnisse betreffend, so kann man die Art von Wissen, die vor dem academischen erworben wird, nicht wohl anders denn als Kenntnisse bezeichnen. Für die Ausdehnung derselben giebt es ohne Zweifel auch einen Punct, jenseits und diesseits dessen das Rechte nicht besteht.

Die höheren Wissenschaften lassen sich nicht in der Qualität von Kenntnissen besitzen oder

erlangen. Es würde nicht rathsam seyn, zu einer Zeit, wo doch in keiner Richtung die Absolutheit wahrhaft erreicht werden kann, dasjenige Wissen zu anticipiren, das seiner Natur nach darauf beruht und diesen Charakter zugleich allem anderen Wissen mittheilt. Ja auch von Wissenschaften, deren Stoff zum Theil in Kenntnissen besteht, die nur im Zusammenhang des Ganzen ihren wahren Werth erlangen können, jene mitzutheilen, ehe der Geist durch die höheren Wissenschaften in diesen eingeweiht ist, könnte nur die spätere Vernachlässigung, aber keinen Vortheil zur Folge haben. Der Erziehungseifer der letzten Zeit hat auch die niedrern Schulen nur nicht ganz zu Academieen umzuschaffen zum Theil versucht, aber nur der Halbheit in der Wissenschaft neuen Vorschub gethan.

Es ist überhaupt nöthig, auf jeder Stufe zu verweilen, bis man das sichre Gefühl hat, sich auf ihr festgesetzt zu haben. Nur wenigen scheint es verstattet, Stufen zu überspringen,

obgleich dies eigentlich nie der Fall ist. Newton las in zartem Alter die Elemente des Euklides, wie ein selbstgeschriebenes Werk oder wie Andere unterhaltende Schriften lesen. Er konnte daher von der Elementargeometrie unmittelbar zu den höheren Untersuchungen übergehen.

In der Regel ist das andere Extrem des obigen der Fall, nämlich die tiefste Vernachlässigung der Vorbereitungsschulen. Was vor dem Eintritt in das academische Studium schlechthin schon erworben seyn sollte, ist alles, was zum Mechanischen in den Wissenschaften gehört. Theils hat überhaupt jede Scienz einen bestimmten Mechanismus, theils macht die allgemeine Verfassung der Wissenschaften mechanische Hülfsmittel, zu denselben zu gelangen, unentbehrlich. Ein Beyspiel des ersten Falls sind die allgemeinsten und ersten Operationen der Analysis des Endlichen; der academische Lehrer kann wohl ihre wissenschaftlichen Gründe entwickeln, aber nicht den Rechenmei-

ster machen. Ein Beyspiel des andern Falls ist die Kenntniß der Sprachen, alter und neuer, da diese allein den Zugang zu den vornehmsten Quellen der Bildung und der Wissenschaft öffnen. Es gehört hieher überhaupt alles, was mehr oder weniger durch Gedächtniß aufgefaßt seyn will, da dies im früheren Alter theils am schärfsten ist, theils am meisten geübt seyn will.

Ich werde hier nur vorzüglich von dem früheren Studium der Sprachen reden, welches nicht bloß als nothwendige Stufe zu jeder ferneren in der wissenschaftlichen Bildung unumgänglich ist, sondern einen unabhängigen Werth in sich selbst hat.

Die elenden Gründe, aus welchen vorzüglich das Erlernen der alten Sprachen im früheren Alter von der modernen Erziehungskunst bestritten wird, bedürfen keiner Widerlegung mehr. Sie gelten nur für eben so viele besondere Beweise der Gemeinheit der Begriffe, die

dieser zu Grunde lagen, und sind vorzüglich von einem misverstandenen Eifer gegen überwiegende Ausbildung des Gedächtnisses nach den Vorstellungen einer empirischen Psychologie eingegeben. Die angeblichen Erfahrungen darüber waren von gewissen Gedächtnißgelehrten hergenommen, die sich zwar mit Kenntnissen aller Art angefüllt, aber dadurch freylich nicht hatten erwerben können, was ihnen die Natur versagt hatte. Daß übrigens weder ein großer Feldherr, noch ein großer Mathematiker, oder Philosoph, oder Dichter ohne Umfang und Energie des Gedächtnisses möglich war, konnte für sie nicht in Betracht kommen, da es auch gar nicht darauf angesehen war, große Feldherrn, Mathematiker, Dichter oder Philosophen, sondern nützliche, bürgerliche, gewerbsame Menschen zu bilden.

Ich kenne keine Beschäftigungsart, welche mehr geeignet wäre, im früheren Alter dem erwachenden Witz, Scharfsinn, Erfindungskraft die erste Uebung zu geben, als die vornehmlich

mit den alten Sprachen. Ich rede hier nämlich nicht von der Wissenschaft der Sprache im abstracten Sinn, in wie fern diese als unmittelbarer Abdruck des inneren Typus der Vernunft Gegenstand einer wissenschaftlichen Construction ist. Eben so wenig von der Philologie, zu der sich Sprachkenntniß nur wie das Mittel zu seinem viel höheren Zwecke verhält. Der bloße Sprachgelehrte heißt nur durch Misbrauch Philolog; dieser steht mit dem Künstler und Philosophen auf den höchsten Stufen, oder vielmehr durchdringen sich beyde in ihm. Seine Sache ist die historische Construction der Werke der Kunst und Wissenschaft, deren Geschichte er in lebendiger Anschauung zu begreifen und darzustellen hat. Auf Universitäten soll eigentlich nur Philologie, in diesem Sinne behandelt, gelehrt werden; der academische Lehrer soll nicht Sprachmeister seyn. — Ich kehre zu meiner ersten Behauptung zurück.

Die Sprache an und für sich selbst schon und bloß grammatisch angesehen, ist eine fort-

gehende angewandte Logik. Alle wissenschaftliche Bildung besteht in der Fertigkeit, die Möglichkeiten zu erkennen, da im Gegentheil das gemeine Wissen nur Wirklichkeiten begreift. Der Physiker, wenn er erkannt hat, daß unter gewissen Bedingungen eine Erscheinung wahrhaft möglich sey, hat auch erkannt, daß sie wirklich ist. Das Studium der Sprache als Auslegung, vorzüglich aber als Verbesserung der Lesart durch Conjectur, übt dieses Erkennen der Möglichkeiten auf eine dem Knabenalter angemessene Art, wie es noch im männlichen Alter auch einen knabenhaft bleibenden Sinn angenehm beschäftigen kann.

Es ist unmittelbare Bildung des Sinns, aus einer für uns erstorbenen Rede den lebendigen Geist zu erkennen, und es findet darin kein anderes Verhältniß statt, als welches auch der Naturforscher zu der Natur hat. Die Natur ist für uns ein uralter Autor, der in Hieroglyphen geschrieben hat, dessen Blätter collossal sind, wie der Künstler bey Göthe sagt. Eben der=

jenige, der die Natur bloß auf dem empirischen Wege erforschen will, bedarf gleichsam am meisten Sprach-Kenntniß von ihr, um die für ihn ausgestorbene Rede zu verstehen. Im höheren Sinn der Philologie ist dasselbe wahr. Die Erde ist ein Buch, das aus Bruchstücken und Rhapsodieen sehr verschiedener Zeiten zusammengesetzt ist. Jedes Mineral ist ein wahres philologisches Problem. In der Geologie wird der Wolf noch erwartet, der die Erde eben so wie den Homer zerlegt und ihre Zusammensetzung zeigt.

In die besondern Theile des academischen Studium jetzt einzugehen und gleichsam das ganze Gebäude desselben auf den ersten Grundlagen aufzuführen, ist nicht möglich, ohne zugleich die Verzweigungen der Wissenschaft selbst zu verfolgen und das organische Ganze derselben zu construiren.

Ich werde demnach zunächst den Zusammenhang aller Wissenschaften unter sich, und die Objectivität, welche diese innere, organische Einheit durch die äußere Organisation der Universitäten erhalten hat, darstellen müssen.

Gewissermaßen würde dieser Grundriß die Stelle einer allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften vertreten können; da ich aber diese nie rein an sich, sondern immer zugleich in der besondern Beziehung meines Vortrags betrachten werde, so kann natürlich kein aus den höchsten Principien auf die strengste Art abgeleitetes System der Erkenntnisse hier erwartet werden. Ich kann, so wie überhaupt in diesen Vorlesungen, nicht darauf ausgehen, meinen Gegenstand zu erschöpfen. Dies kann man nur in der wirklichen Construction und Demonstration erreichen: ich werde vieles nicht sagen, was vielleicht gesagt zu werden verdiente, desto mehr aber mich hüten, etwas zu sagen, was

nicht gesagt werden sollte, entweder an sich oder weil es die gegenwärtige Zeit und der Zustand der Wissenschaften nothwendig machten.

Vierte Vorlesung.

Ueber das Studium der reinen Vernunftwissenschaften: der Mathematik, und der Philosophie im Allgemeinen.



Das schlechthin Eine, von dem alle Wissenschaften ausfließen und in das sie zurückkehren, ist das Urwissen, durch dessen Einbildung in's Concrete sich von Einem Centralpunkt aus das Ganze des Erkennens bis in die äußersten Glieder gestaltet. Diejenigen Wissenschaften, in welchen es sich als in seinen unmittelbarsten Organen reflectirt, und das Wissen als Reflectirendes mit dem Urwissen als Reflectirtem in Eins zusammenfällt, sind wie die allgemeinen Sensoria in dem organischen Leib des Wissens. Wir haben von diesen Centralorganen auszugehen, um das Leben von ihnen aus durch verschiedene Quellen bis in die äußersten Theile zu leiten.

Für denjenigen, der noch nicht selbst im Besitz desjenigen Wissens ist, welches mit dem Urwissen Eins und es selbst ist, giebt es keinen andern Weg, zur Anerkennung desselben geleitet zu werden, als durch den Gegensatz mit dem andern Wissen.

Ich kann hier unmöglich begreiflich machen, wie wir dazu kommen, überhaupt etwas Besonders zu erkennen; nur so viel läßt sich bestimmt auch hier zeigen, daß ein solches Erkennen kein absolutes und eben darum auch nicht unbedingt wahres seyn kann.

Man verstehe dies nicht im Sinne eines gewissen empirischen Skepticismus, der die Wahrheit der sinnlichen, d. i. ganz aufs Besondere gerichteten Vorstellungen aus dem Grunde der Sinnentäuschungen bezweifelt, so daß wenn es keine optischen und andere Betrüge gäbe, wir alsdann unserer sinnlichen Erkenntniß so ziemlich gewiß seyn könnten; eben so wenig in dem eines rohen Empirismus überhaupt, der die Wahrheit der sinnlichen Vorstellungen allgemein darum bezweifelt, weil doch die Affectionen, aus denen sie entspringen, erst durch die Seele zur Seele gelangen und auf diesem Wege viel von ihrer Ursprünglichkeit verlieren müssen. Aller Causalbezug zwischen Wissen und Seyn gehört selbst mit zu der sinnlichen Täuschung und wenn jenes ein end-

liches ist, so ist es dies vermöge einer Determination, die in ihm selbst und nicht außer ihm liegt.

Aber eben dies, daß es überhaupt ein bestimmtes Wissen ist, macht es zu einem abhängigen, bedingten, stets veränderlichen; das Bestimmte an ihm ist, wodurch es ein Mannichfaltiges und Verschiedenes ist, die Form. Das Wesen des Wissens ist Eines, in allem das gleiche, und kann eben deswegen auch nicht determinirt seyn. Wodurch sich also Wissen von Wissen unterscheidet, ist die Form, die im Besonderen aus der Indifferenz mit dem Wesen tritt, welches wir in so fern auch das Allgemeine nennen können. Form getrennt von Wesen aber ist nicht reell, ist bloß Schein; das besondere Wissen rein als solches demnach kein wahres Wissen.

Dem besondern steht das reine allgemeine gegenüber, welches als ein von jenem abgesondertes das abstracte heißt. Es kann hier eben so wenig die Entstehung dieses Wissens begreiflich gemacht, es kann nur gezeigt werden, daß,

wenn in dem besondern die Form dem Wesen unangemessen ist, das rein allgemeine dagegen dem Verstand als Wesen ohne Form erscheinen müsse. Wo die Form nicht im Wesen und durch dasselbe erkannt wird, wird eine Wirklichkeit erkannt, die nicht aus der Möglichkeit begriffen wird, wie die besondern und sinnlichen Bestimmungen der Substanz in Ewigkeit nicht aus dem Allgemeinbegriff derselben eingesehen werden können; weshalb diejenigen, die bey diesem Gegensatz stehen bleiben, sich außer dem Allgemeinen noch das Besondere unter dem Namen des Stoffs als eines allgemeinen Inbegriffs der sinnlichen Verschiedenheiten zugeben lassen. Im entgegengesetzten Fall wird die reine, abstracte Möglichkeit begriffen, aus der man nicht zu der Wirklichkeit herauskommen kann, und dies und jenes ist, mit Lessing zu reden, der breite Graben, vor dem der große Haufen der Philosophen von jeher stehen geblieben ist.

Es ist klar genug, daß der letzte Grund und die Möglichkeit aller wahrhaft absoluten

Erkenntniß darin ruhen muß, daß eben das Allgemeine zugleich auch das Besondere und dasselbe, was dem Verstand als bloße Möglichkeit ohne Wirklichkeit, Wesen ohne Form erscheint, eben dieses auch die Wirklichkeit und die Form sey: dies ist die Idee aller Ideen und aus diesem Grunde die des Absoluten selbst. Es ist nicht minder offenbar, daß das Absolute an sich betrachtet, da es eben nur diese Identität ist, an sich weder das eine noch das andere der Entgegengesetzten sey, daß es aber als das gleiche Wesen beyder, und demnach als Identität, in der Erscheinung nur entweder im Realen oder im Idealen sich darstellen könne.

Die beyden Seiten der Erkenntniß, die, in welcher die Wirklichkeit der Möglichkeit, und die, in welcher die letzte der erstern vorangeht, lassen sich nämlich unter sich wieder als reale und ideale entgegensetzen. Wäre es nun denkbar, daß im Realen oder Idealen selbst wieder nicht das eine oder das andere der beyden Entgegengesetzten, sondern die reine Identi-

tät beyder, als solche, durchbräche, so wäre damit ohne Zweifel die Möglichkeit einer absoluten Erkenntniß selbst innerhalb der Erscheinung gegeben.

Wenn demnach, um von diesem Punkt aus weiter zu schließen, von der Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit rein als solcher im Realen ein Reflex wäre, so könnte sie eben so wenig als ein abstracter Begriff, wie als concretes Ding erscheinen: das erste nicht, weil sie alsdann eine Möglichkeit wäre, der die Wirklichkeit, das andere nicht, weil sie eine Wirklichkeit wäre, der die Möglichkeit gegenüber stünde.

Da sie ferner als Identität rein im Realen erscheinen sollte, müßte sie sich als reines Seyn, und in wie fern dem Seyn die Thätigkeit entgegengesetzt ist, als Negation aller Thätigkeit erscheinen. Dasselbe ist nach dem früher aufgestellten Grundsatz einzusehen: daß jedes, was seinen Gegensatz in einem andern hat, nur, wie fern es in sich absolut ist, zugleich wieder die Identität von sich selbst und

seinem Entgegengesetzten ist; denn das Reale wird diesem zufolge als Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit nur erscheinen können, in wie fern es in sich selbst absolutes Seyn, alles Entgegengesetzte daher von ihm negirt ist.

Ein solches reines Seyn mit Verneinung aller Thätigkeit ist nun ohne Zweifel der Raum; aber eben derselbe ist auch weder ein Abstractum, denn sonst müßten mehrere Räume seyn, da der Raum in allen Räumen nur Einer ist, noch ein Concretum, denn sonst müßte ein abstracter Begriff von ihm seyn, dem er als Besonderes nur unvollkommen angemessen wäre; er ist aber ganz, was er ist, das Seyn erschöpft in ihm den Begriff und er ist ebendeswegen und nur, weil er absolut real ist, auch wieder absolut ideal.

Zu Bestimmung der gleichen Identität, so fern sie im Idealen erscheint, können wir uns unmittelbar des Gegensatzes mit dem Raum bedienen; denn da dieser als reines Seyn mit Negation aller Thätigkeit erscheint, so wird jene dagegen sich als reine Thätigkeit

mit Verneinung alles Seyns darstellen müssen; aber aus dem Grunde, daß sie reine Thätigkeit ist, wird sie nach dem angegebenen Princip auch wieder die Identität von sich und dem Entgegengesetzten, von Möglichkeit also und Wirklichkeit seyn. Eine solche Identität ist die reine Zeit. Kein Seyn als solches ist in der Zeit, sondern nur die Veränderungen des Seyns, welche als Thätigkeitsäußerungen und als Negationen des Seyns erscheinen. In der empirischen Zeit geht die Möglichkeit, als Ursache, der Wirklichkeit voran, in der reinen Zeit ist die erste auch die andere. Als Identität des Allgemeinen und Besondern ist die Zeit so wenig ein abstracter Begriff als ein concretes Ding, und es gilt von ihr in dieser Beziehung alles, was von dem Raume gilt.

Diese Beweise sind hinreichend, einzusehen, sowohl daß in der reinen Anschauung des Raums und der Zeit eine wahrhaft objective Anschauung der Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit als solcher gegeben ist, als auch:

daß beyde bloß relative Absolute sind, da weder Raum noch Zeit die Idee aller Ideen an sich, sondern nur in getrenntem Reflex darstellen; daß aus demselben Grunde weder jener noch diese Bestimmungen des An = sich sind, und daß, wenn die in beyden ausgedrückte Einheit Grund einer Erkenntniß oder Wissenschaft ist, diese selbst bloß zur reflectirten Welt gehören, aber nichts desto weniger der Form nach absolut seyn müsse.

Wenn nun, was ich hier nicht beweisen, sondern nur als bewiesen in der Philosophie voraussetzen kann, Mathematik, als Analysis und Geometrie, ganz in jenen beyden Anschauungsarten gegründet ist, so folgt, daß in jeder dieser Wissenschaften eine Erkenntnißart herrschend seyn müsse, die der Form nach absolut ist.

Die Realität überhaupt und die der Erkenntniß insbesondere beruht weder allein auf dem Allgemeinbegriff, noch allein auf der Besonderheit; die mathematische Erkenntniß ist aber weder die eines bloßen Abstractum, noch

die eines Concretum, sondern der in der Anschauung dargestellten Idee. Die Darstellung des Allgemeinen und Besondern in der Einheit, heißt überhaupt Construction, die von der Demonstration wahrhaft nicht unterschieden ist. Die Einheit selbst drückt sich auf doppelte Weise aus. Erstens darin, daß — um uns an das Beyspiel der Geometerie zu halten — allen Constructionen derselben, die sich unter sich wieder unterscheiden, als Triangel, Quadrat, Cirkel u. s. w. dieselbe absolute Form zu Grunde liegt, und zum wissenschaftlichen Begreifen derselben in ihrer Besonderheit nichts außer der Einen allgemeinen und absoluten Einheit erfodert wird. Zweytens darin, daß das Allgemeine jeder besondern Einheit, z. B. das allgemeine Dreyeck mit dem besonderen wieder Eins ist, und hinwiederum das besondere Dreyeck statt aller gilt und Einheit und Allheit zugleich ist. Dieselbe Einheit drückt sich als die der Form und Wesen aus, da die Construction, welche als Erkenntniß bloß Form scheinen würde, zugleich das Wesen des Construirten selbst ist.

Es ist leicht, die Anwendung von dem Allen auf die Analysis zu machen.

Die Stelle der Mathematik im allgemeinen System des Wissens ist zur Genüge bestimmt, ihre Beziehung auf das academische Studium ergiebt sich daraus von selbst. Eine Erkenntnißart, welche das Wissen über das Gesetz der Causalverbindung, das im gemeinen Wissen, wie in einem großen Theil der sogenannten Wissenschaften herrschend ist, in das Gebiet einer reinen Vernunftidentität erhebt, bedarf keines äußern Zwecks. So sehr man auch übrigens die großen Wirkungen der Mathematik in ihrer Anwendung auf die allgemeinen Bewegungsgesetze, in der Astronomie und Physik überhaupt, anerkennte, so wäre derjenige doch nicht zur Erkenntniß der Absolutheit dieser Wissenschaft gelangt, der sie nur um dieser Folgen willen hochschätzte, und dies überhaupt sowohl, als insbesondere, weil diese zum Theil nur einem Misbrauch der reinen Vernunftevidenz ihren Ursprung verdanken. Die neuere Astronomie geht als Theorie auf nichts

anders, als Umwandlung absoluter, aus der Idee fließender, Gesetze in empirische Nothwendigkeiten aus und hat diesen Zweck zu ihrer vollkommenen Befriedigung erreicht; übrigens kann es durchaus nicht Sache der Mathematik, in diesem Sinn und wie sie jetzt begriffen wird, seyn, über das Wesen oder An- sich der Natur und ihrer Gegenstände das Geringste zu verstehen. Dazu wäre nöthig, daß sie selbst vorerst in ihren Ursprung zurückginge und den in ihr ausgedrückten Typus der Vernunft allgemeiner begriffe. In wie fern die Mathematik eben so im Abstracten, wie die Natur im Concreten, der vollkommenste objectivste Ausdruck der Vernunft selbst ist, in so fern müssen alle Naturgesetze, wie sie in reine Vernunftgesetze sich auflösen, ihre entsprechenden Formen auch in der Mathematik finden: aber nicht so, wie man dies bisher angenommen hat, daß diese für jene nur bestimmend, und die Natur übrigens in dieser Identität sich nur mechanisch verhalte, sondern so, daß Mathematik und Naturwissenschaft nnr Eine und

dieselbe von verschiedenen Seiten angesehene Wissenschaft seyn.

Die Formen der Mathematik, wie sie jetzt verstanden werden, sind Symbole, für welche denen, die sie besitzen, der Schlüssel verloren gegangen ist, den, nach sichern Spuren und Nachrichten der Alten, noch Euklides besaß. Der Weg zur Wiedererfindung kann nur der seyn, sie durchaus als Formen reiner Vernunft und Ausdrücke von Ideen zu begreifen, die sich in der objectiven Gestalt in ein anderes verwandelt zeigen. Je weniger der gegenwärtige Unterricht der Mathematik geeignet seyn möchte, zu dem ursprünglichen Sinn dieser Formen zurückzuführen, desto mehr wird die Philosophie auf dem nun betretenen Wege auch die Mittel der Enträthselung und der Wiederherstellung jener uralten Wissenschaft an die Hand geben.

Der Lehrling achte fürnehmlich ja einzig auf diese Möglichkeit, so wie auf den bedeutenden Gegensatz der Geometrie und Analysis, der

dem des Realismus und Idealismus in der Philosophie auffallend entspricht.

Wir haben an der Mathematik den bloß formellen Karakter der absoluten Erkenntnißart, den sie so lange behalten wird, als sie nicht vollkommen symbolisch begriffen ist, aufgezeigt. Die Mathematik gehört in so fern noch zur bloß abgebildeten Welt, als sie das Urwissen, die absolute Identität nur im Reflex und, welches davon eine nothwendige Folge ist, in getrennter Erscheinung zeigt. Die schlechthin und in jeder Beziehung absolute Erkenntnißart würde demnach diejenige seyn, welche das Urwissen unmittelbar und an sich selbst zum Grund und Gegenstand hätte. Die Wissenschaft aber, die außer jenem kein anderes Urbild hat, ist nothwendig die Wissenschaft alles Wissens, demnach die Philosophie.

Es kann nicht, weder überhaupt noch insbesondere, hier ein Beweis geführt werden, wodurch jedermänniglich gezwungen würde, zu gestehen, Philosophie sey eben Wissenschaft des Urwissens; es kann nur bewiesen werden, eine

solche Wissenschaft sey überhaupt nothwendig, und man kann sicher seyn, beweisen zu können, daß jeder andere Begriff, den man etwa von Philosophie aufstellen möchte, kein Begriff, nicht etwa nur dieser, sondern überhaupt einer möglichen Wissenschaft sey.

Philosophie und Mathematik sind sich darin gleich, daß beyde in der absoluten Identität des Allgemeinen und Besondern gegründet, beyde also auch, in wie fern jede Einheit dieser Art Anschauung ist, überhaupt in der Anschauung sind; aber die Anschauung der ersten kann nicht wieder wie die der letzten eine reflectirte seyn, sie ist eine unmittelbare Vernunft- oder intellectuelle Anschauung, die mit ihrem Gegenstande, dem Urwissen selbst, schlechthin identisch ist. Darstellung in intellectueller Anschauung ist philosophische Construction, aber wie die allgemeine Einheit, die allen zu Grunde liegt, so können auch die besondern, in deren jeder die gleiche Absolutheit des Urwissens aufgenommen wird, nur in der Vernunftanschauung enthalten seyn und sind in so fern Ideen.

Die Philosophie ist also die Wissenschaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge.

Ohne intellectuelle Anschauung keine Philosophie! Auch die reine Anschauung des Raums und der Zeit ist nicht im gemeinen Bewußtseyn, als solchem; denn auch sie ist die, nur im Sinnlichen reflectirte, intellectuelle. Aber der Mathematiker hat das Mittel der äußern Darstellung voraus: in der Philosophie fällt auch die Anschauung ganz in die Vernunft zurück. Wer sie nicht hat, versteht auch nicht, was von ihr gesagt wird; sie kann also überhaupt nicht gegeben werden. Eine negative Bedingung ihres Besitzes ist die klare und innige Einsicht der Nichtigkeit aller bloß endlichen Erkenntniß. Man kann sie in sich bilden: in dem Philosophen muß sie gleichsam zum Karakter werden, zum unwandelbaren Organ, zur Fertigkeit, alles nur zu sehen, wie es in der Idee sich darstellt.

Ich habe hier nicht von der Philosophie überhaupt, ich habe nur so weit von ihr zu re-

den, als sie sich auf die erste wissenschaftliche Bildung bezieht.

Von dem Nutzen der Philosophie zu reden, achte ich unter der Würde dieser Wissenschaft. Wer nur überhaupt darnach fragen kann, ist sicher noch nicht einmal fähig, ihre Idee zu haben. Sie ist durch sich selbst von der Nützlichkeitbeziehung frey gesprochen. Sie ist nur um ihrer selbst willen; um eines Andern willen zu seyn, würde unmittelbar ihr Wesen selbst aufheben.

Von den Vorwürfen, die ihr gemacht werden, halte ich nicht ganz unnöthig zu sprechen: sie soll sich nicht durch Nützlichkeit empfehlen, aber auch nicht durch Vorspiegelungen schädlicher Wirkungen, die man ihr zuschreibt, wenigstens in äußern Beziehungen eingeschränkt werden.

Fünfte Vorlesung.

Ueber die gewöhnlichen Einwendungen gegen das Studium der Philosophie.

Wenn ich den sehr gemein gewordenen Vorwurf, daß die Philosophie der Religion und dem Staate gefährlich sey, nicht mit Stillschweigen übergehe, so ist es, weil ich glaube, daß die meisten, die sich hierauf entgegnend haben vernehmen lassen, nicht im Stande gewesen sind, das gehörige zu sagen.

Die nächste Antwort wäre wohl die: was mag das für ein Staat und was mag das für eine Religion seyn, denen die Philosophie gefährlich seyn kann? Wäre dies wirklich der Fall, so müßte die Schuld an der vorgeblichen Religion und dem angeblichen Staat liegen. Die Philosophie folgt nur ihren innern Gründen und kann sich wenig bekümmern, ob alles, was von Menschen gemacht ist, damit übereinstimme. Von der Religion rede ich hier nicht; ich behalte mir vor, in der Folge die innigste Einheit beyder, und wie die eine die andere erzeugt, darzuthun.

Was den Staat betrifft, so will ich die Frage allgemein stellen: Wovon kann man in

der wissenschaftlichen Beziehung mit Recht sagen oder fürchten, daß es dem Staat gefährlich sey? Es wird sich alsdann ohne Zweifel von selbst ergeben, ob die Philosophie etwas der Art sey oder ob etwas der Art aus ihr hervorgehen könne?

Eine Richtung in der Wissenschaft halte ich in Beziehung auf den Staat für verderblich und die andere für untergrabend.

Die erste ist, wenn das gemeine Wissen sich zum absoluten oder zur Beurtheilung desselben aufrichten will. Der Staat begünstige nur erst, daß der gemeine Verstand Schiedsrichter über Ideen sey, so wird dieser sich bald auch über den Staat erheben, dessen auf Vernunft und in Ideen gegründete Verfassung er so wenig wie diese begreift. Mit denselben populären Gründen, mit welcher er gegen die Philosophie zu streiten meint, kann er und noch viel einleuchtender die ersten Formen des Staates angreifen. Ich muß erklären, was ich unter gemeinem Verstand begreife. Keineswegs allein

oder vorzüglich den rohen, schlechthin ungebildeten Verstand, sondern gleicherweise den durch falsche und oberflächliche Kultur zum hohlen und leeren Räsonniren gebildeten Verstand, der sich für absolut gebildet hält, und der in der neueren Zeit sich durch Herabwürdigung alles dessen, was auf Ideen beruht, vorzüglich geäußert hat.

Dieser Ideenleerheit, die sich Aufklärung zu nennen untersteht, ist die Philosophie am meisten entgegengesetzt. Man wird zugeben müssen, daß es keine Nation in dieser Erhebung eines räsonnirenden Verstandes über die Vernunft weiter gebracht hat, als die französische. Es ist demnach die größte auch historische Ungereimtheit, zu sagen: Philosophie sey für Erhaltung der Rechtsgrundsätze gefährlich, (denn ich will mich so ausdrücken, da es allerdings Verfassungen oder Zustände derselben geben könnte, denen die Philosophie zwar nicht gefährlich, aber eben auch nicht günstig seyn kann). Gerade diejenige Nation, die, einige wenige Individuen früherer Zeiten ausgenom-

men, (denen man aber gewiß keinen Einfluß auf die politischen Begebenheiten der späteren zuschreiben wird), in keiner Epoche, am wenigsten in derjenigen, welche der Revolution voranging, Philosophen hatte, was es, die das Beyspiel einer durch rohe Gräuel bezeichneten Umwälzung mit derselben Frevelhaftigkeit gab, mit welcher sie nachher zu neuen Formen der Sklaverey zurückgekehrt ist. Ich läugne nicht, daß Räsonneurs in allen Wissenschaften und nach allen Richtungen in Frankreich den Namen der Philosophen usurpirt haben; es möchte aber wohl keiner von denjenigen seyn, denen unter uns dieser Karakter unbestreitbar zukommt, der einem einzigen von jenen ihn zugestünde. Es ist nicht zu verwundern und wäre an sich, wenn man nicht auf andere Weise über den Werth und die Bedeutung davon aufgeklärt würde, sogar preiswürdig, daß eine kraftvolle Regierung unter diesem Volk jene leeren Abstractionen proscribirt, in welchen allerdings großentheils oder allein bestand, was die Franzosen von wissenschaftlichen Begriffen hatten. Mit hohlen Ver-

standesbegriffen läßt sich freylich so wenig ein Staat als eine Philosophie bauen, und eine Nation, die den Zugang zu den Ideen nicht hat, thut Recht, wenigstens Reste von solchen aus Trümmern vorhanden gewesener Formen hervorzusuchen.

Die Erhebung des gemeinen Verstandes zum Schiedsrichter in Sachen der Vernunft, führt ganz nothwendig die Ochlokratie im Reiche der Wissenschaften und mit dieser früher oder später die allgemeine Erhebung des Pöbels herbey. Fade oder heuchlerische Schwätzer, die da meynen, ein gewisses süßlichtes Gemenge sogenannter sittlicher Grundsätze an die Stelle der Ideenherrschaft zu setzen, verrathen nur, wie wenig sie selbst von Sittlichkeit wissen. Es giebt keine ohne Ideen, und alles sittliche Handeln ist es nur als Ausdruck von Ideen.

Die andere Richtung, in welche sich die erste verliert und welche die Auflösung alles dessen, was auf Ideen gegründet ist, herbeyführen muß, ist die auf das bloß Nützliche. Wenn Einmal dieses der höchste Maaßstab für alles

ist, so gilt er auch für die Staatsverfassung. Nun giebt es aber wohl überhaupt keine wandelbarere Sicherheit, als jene; denn von dem, was heute nützlich ist, ist es morgen das Gegentheil. Aber noch überdies muß dieser, es sey durch welche Wirkung, sich verbreitende Trieb alles Große und jede Energie unter einer Nation ersticken. Nach dem Maaßstabe desselben wäre die Erfindung des Spinnrads wichtiger, als die eines Weltsystems, und die Einführung der Spanischen Schafzucht in einem Lande für ein größeres Werk zu achten, als die Umgestaltung einer Welt durch die fast göttlichen Kräfte eines Eroberers. Wenn Philosophie eine Nation groß machen könnte, so wäre es eine solche, die ganz in Ideen ist, die nicht über den Genuß grübelte oder die Liebe zum Leben als erste Triebfeder obenansetzte, sondern die Verachtung des Todes lehrte und nicht die Tugenden großer Karaktere psychologisch zergliederte. In Deutschland könnte, da kein äußeres Band es vermag, nur ein inneres, eine herrschende Religion oder Philosophie, den alten National-

karakter hervorrufen, der in der Einzelnheit zerfallen ist und immer mehr zerfällt. Es ist gewiß, daß ein kleines, friedliches, zu keinen großen Bestimmungen berufenes Völklein auch keiner großen Motive bedarf; für dieses scheint es hinreichend, daß es leiblich zu essen und zu trinken habe und der Industrie sich ergebe. Selbst in größeren Staaten zwingt die Unverhältnißmäßigkeit der Mittel, die ein armer Boden darreicht, zu den Zwecken, die Regierungen selbst, sich mit diesem Nützlichkeitgeist zu befreunden und alle Künste und Wissenschaften einzig auf das Streben darnach anzuweisen. Es leidet keinen Zweifel, daß solchen Staaten die Philosophie nichts nützen kann, und wenn die Fürsten anfangen, immer mehr populär zu werden, die Könige selbst sich schämen, Könige zu seyn und nur die ersten Bürger seyn wollen, auch die Philosophie nur anfangen kann, sich in eine bürgerliche Moral umzuwandeln und von ihren hohen Regionen in das gemeine Leben herabzusteigen.

Die Staatsverfassung ist ein Bild der Verfassung des Ideenreichs. In diesem ist das Absolute als die Macht, vor der alles ausfließt, der Monarch, die Ideen sind — nicht der Adel oder das Volk, weil das Begriffe sind, die nur im Gegensatz gegen einander Realität haben, sondern — die Freyen: die einzelnen wirklichen Dinge sind die Sklaven und Leibeigenen. Eine gleiche Stufenfolge ist unter den Wissenschaften. Die Philosophie lebt nur in Ideen, die Beschäftigung mit den einzelnen wirklichen Dingen überläßt sie den Physicis, Astronomis u. s. w. — Allein dies sind ja selbst nur überspannte Ideen und wer glaubt in dieser Humanität und Aufgeklärtheit der Zeiten noch an die hohe Beziehungen des Staates?

Wenn dem einbrechenden Strom, der immer sichtbarer Hohes und Niederes vermischt, seit auch der Pöbel zu schreiben anhebt und jeder Plebejer in den Rang der Urtheiler sich erhebt, irgend etwas Einhalt zu thun vermag,

so ist es die Philosophie, deren natürlicher Wahlspruch das Wort ist:

Odi profanum volgus et arceo.

Nachdem man angefangen hatte, die Philosophie, nicht ohne Wirkung, als gefährlich für Staat und Kirche zu verschreyen, haben endlich auch die Inhaber verschiedentlicher Wissenschaften ihre Stimme gegen sie erhoben, als ob sie, auch in dieser Beziehung, verderblich wäre, dadurch, daß sie von den gründlichen Wissenschaften abziehe, sie als entbehrlich darstelle u. s. w.

Es wäre freylich vortrefflich, wenn auch die Gelehrten gewisser Fächer in den Rang der privilegirten Classen treten könnten und von Staats wegen festgesetzt würde, es soll in keinem Zweig des Wissens ein Fortschritt, oder gar eine Umwandelung Statt finden. So weit ist es bis jetzt, wenigstens allgemein, noch nicht gekommen, wird auch wohl nie dahin kommen. Es ist keine Wissenschaft, die an sich in Entgegensetzung mit der Philosophie wäre, vielmehr sind alle eben durch sie

und in ihr Eins. Es ist also immer nur die Wissenschaft, wie sie in irgend eines Menschen Kopf existirt; und ist diese mit der Wissenschaft aller Wissenschaften im Widerstreit, desto schlimmer für sie! Warum ist denn die Geometrie seit langen Zeiten im ungestörten Besitz ihrer Lehrsätze und im ruhigen Fortschreiten?

Ich weiß, daß nichts so sehr, wie das gründliche Studium der Philosophie, geschickt ist, Achtung für die Wissenschaft einzuflößen, obgleich diese Achtung für die Wissenschaft nicht immer eben eine Achtung für die Wissenschaften seyn mag, wie sie jetzt sind; und wenn denn nun auch diejenigen, welche in der Philosophie eine Idee der Wahrheit erlangt haben, von dem grund- und bodenlosen und unzusammenhängenden Wesen, das ihnen in andern Fächern unter jenem Namen angeboten wird, sich hinweg wenden und das Tiefere, das Begründetere, Zusammenhängendere suchen, so ist ja dies reiner Gewinn für die Wissenschaft selbst.

Daß diejenigen, die noch frisch, ohne vorgefaßte Meynungen, mit dem ersten noch unverfälschten Sinn für Wahrheit zu den Wissenschaften kommen, vor jeder Luft eines Zweifels an dem, was bisher gegolten oder selbst der Gewißheit der Ungültigkeit sorgfältig bewahrt und wie geistige Mumien einbalsamirt werden sollen, dafür habe ich wenigstens keinen Sinn.

Um nur in die andern Wissenschaften eindringen zu können, müssen sie die Idee der Wahrheit aus der Philosophie empfangen haben, und gewiß wird jeder mit desto größerem Interesse zu einer Wissenschaft kommen, je mehr Ideen er zu ihr bringt; wie ich selbst während der Zeit, daß ich hier gelehrt habe, einen allgemeineren Eifer für alle Theile der Naturwissenschaft, durch die Wirkung der Philosophie habe aufleben sehen. Die von dem Schaden, welchen Philosophie bey der Jugend stiftet, so viel zu sagen wissen, befinden sich in einem von beyden folgenden Fällen. Entweder haben sie sich wirklich die Wissen-

schaft dieser Philosophie verschafft oder nicht. In der Regel ist das letzte der Fall: wie können sie also urtheilen? Oder das erste: so verdanken sie selbst dem Studium der Philosophie den Nutzen, einzusehen, daß sie keinen Nutzen habe; wie man von Sokrates zu sagen pflegt, er habe seinem Wissen wenigstens so viel verdankt, zu wissen, daß er nichts wisse; diesen Nutzen sollten sie doch auch andern zu Theil werden lassen, und nicht verlangen, daß man ihnen aufs Wort glaube, da die eigene Erfahrung doch ohnehin einen stärkeren Eindruck machen wird, als ihre Versicherung: davon nichts zu sagen, daß, ohne jene Kenntniß, für die Jugend auch ihre scharfsinnige Polemik gegen diese Philosophie unverständlich, und ihre Anspielungen dagegen, so grob sie übrigens seyn mögen, verloren wären.

Der gewöhnliche Trost, den sie bey der Fruchtlosigkeit ihrer Warnungen und Vermahnungen sich selbst und unter einander geben, ist dann der: daß es mit der Philosophie

doch keinen langen Bestand haben werde, daß sie nur die Sache einer Mode sey, die aber, wie noch immer geschehen, zu ihrer Zeit auch vorbeygehen werde, daß ja ohnehin alle Augenblicke neue Philosophieen entstehen und was dergleichen mehr ist.

Was das Erste betrifft, so befinden sie sich ganz in dem Fall des Bauren, der an einen tiefen Strom kommend, ihn nur vom Regen geschwellt meynt und wartet, bis er ablaufen wird.

Rusticus expectat, dum defluat amnis; at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aeuum.

Was das Letzte betrifft, den schnellen Wechsel der Philosophieen, so sind sie wirklich nicht im Stande zu beurtheilen, ob das, was sie so nennen, wirklich verschiedene Philosophieen sind. Die scheinbaren Veränderungen der Philosophie existiren nur für die Unwissenden. Sie gehen entweder jene überhaupt nicht an, indem es allerdings und

eben auch jetzt Bestrebungen genug giebt, die sich für philosophische ausgeben, in denen aber keine Spur davon anzutreffen ist; allein eben um das, was sich Philosophie nennt, ohne es zu seyn, von der Philosophie abzuscheiden, muß ja untersucht, und weil die, die jetzt jung sind, künftig doch auch untersuchen sollen, Philosophie studiert werden. Oder sie sind Verwandlungen, die einen wirklichen Bezug auf Philosophie haben, so sind es Metamorphosen ihrer Form. Ihr Wesen ist unwandelbar dasselbe, seit dem ersten, der es ausgesprochen hat: aber sie ist eine lebendige Wissenschaft, und es giebt einen philosophischen Kunsttrieb, wie es einen poetischen giebt.

Wenn noch Umgestaltungen in der Philosophie statt finden, so ist dies Beweis, daß sie ihre letzte Form und absolute Gestalt noch nicht gewonnen hat. Es giebt untergeordnetere und höhere, es giebt einseitigere und umfassendere Formen: jede sogenannte neue Philosophie muß aber einen neuen Schritt in

der Form gethan haben. Daß die Erscheinungen sich drängen, ist begreiflich, weil die vorhergehende unmittelbarer den Sinn schärft, den Trieb entzündet. Selbst aber auch, wenn die Philosophie in der absoluten Form wird dargestellt seyn — und war sie es denn noch nicht, so weit dies überhaupt möglich ist? — wird es niemand verwehrt seyn, sie wieder in besondere Formen zu fassen. Die Philosophen haben das ganz eigenthümlich voraus, daß sie in ihrer Wissenschaft eben so einig, als die Mathematiker sind, (alle waren es, die überhaupt dafür gelten konnten), und daß doch jeder gleich original seyn kann, was jene nicht können. Die andern Wissenschaften könnten sich Glück wünschen, wenn erst bey ihnen jener Wechsel der Formen ernstlicher einträte. Um die absolute Form zu gewinnen, muß sich der Geist in allen versuchen, dies ist das allgemeine Gesetz jeder freyen Bildung.

Mit der Nachrede, daß die Philosophie eine bloße Sache der Mode sey, kann es

auch nicht so ernstlich gemeynt seyn. Die sie vorbringen, würden gerade darum sich nur um so leichter damit vertragen. Wenn sie nicht ganz nach der Mode seyn wollen, so wollen sie doch auch nicht ganz altmodisch seyn, und wenn sie nur hie und da etwas, und wär' es bloß ein Wort, von der neueren oder neuesten Philosophie erhaschen können, verschmähen sie es ja doch nicht, sich damit auszuschmücken. Wär' es wirklich nur eine Sache der Mode, wie sie vorgeben, und demnach eben so leicht, als es ist, einen Kleiderschnitt oder Hut mit dem andern zu verwechseln, auch ein System der Medicin, der Theologie u. s. w. nach den neuesten Grundsätzen aufzustellen, so würden sie gewiß nicht säumen es zu thun. Es muß also doch mit der Philosophie seine ganz eigenthümlichen Schwierigkeiten haben.

Sechste Vorlesung.

Ueber das Studium der Philosophie insbesondre.

Wenn das Wissen überhaupt an sich selbst Zweck ist, so muß dies noch vielmehr und im vorzüglichsten Sinne von demjenigen Wissen gelten, in welchem alles andere Eins und welches die Seele und das Leben von ihm ist.

Kann Philosophie erlernt, kann sie überhaupt durch Uebung, durch Fleiß erworben werden: oder ist sie ein angebohrnes Vermögen, ein freyes Geschenk und durch Schickung verliehen? Daß sie als solche nicht gelernt werden könne, ist in dem Vorhergehenden schon enthalten. Nur die Kenntniß von ihren besondern Formen läßt sich auf diesem Wege erlangen. Jene soll aber, bey dem Studium der Philosophie, außer der Ausbildung des nicht zu erwerbenden Vermögens, das Absolute zu fassen, mit beabsichtigt werden. Wenn gesagt wird, daß Philosophie nicht gelernt werden könne, so ist die Meynung nicht, daß deswegen nun jeder sie ohne Uebung besitze, und daß man etwa eben so

von Natur philosophiren könne, als man sich von Natur besinnen oder Gedanken verbinden kann. Die Meisten derjenigen, welche gegenwärtig in der Philosophie urtheilen oder gar sich einfallen lassen, eigne Systeme auf die Bahn zu bringen, könnten sich von diesem Dünkel schon durch die Kenntniß des zuvor Gewesenen sattsam heilen. Es würde dann seltner geschehen, was so sehr gewöhnlich ist: daß man zu Irrthümern, die man schon abgelegt hat, durch seichtere Gründe, als welche man selbst dafür zu haben glaubte, bekehrt werden soll; seltner, daß jemand sich überredete, mit ein Paar Wortformeln den Geist der Philosophie zu beschwören und die großen Gegenstände derselben zu fassen.

Das, was von der Philosophie, nicht zwar eigentlich gelernt, aber doch durch Unterricht geübt werden kann, ist die Kunstseite dieser Wissenschaft, oder was man allgemein Dialektik nennen kann. Ohne dialektische Kunst ist keine wissenschaftliche Philosophie! Schon ihre Absicht, Alles als Eins darzustellen und

in Formen, die ursprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urwissen auszudrücken, ist Beweis davon. Es ist dieses Verhältniß der Speculation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht.

Aber eben dieses Princip der Antinomie des Absoluten und der bloß endlichen Formen, so wie daß in der Philosophie Kunst und Production so wenig, als Form und Stoff in der Poesie getrennt seyn können, beweist, daß auch die Dialektik eine Seite hat, von welcher sie nicht gelernt werden kann, und daß sie nicht minder, wie das, was man, der ursprünglichen Bedeutung des Worts gemäß, die Poesie in der Philosophie nennen könnte, auf dem productiven Vermögen beruht.

Von dem innern Wesen des Absoluten, welches die ewige In = Eins = Bildung des Allgemeinen und Besondern selbst ist, ist in der erscheinenden Welt ein Ausfluß in der Vernunft und der Einbildungskraft, welche beyde Ein und dasselbige sind, nur jene im Idealen, diese im Realen. Mögen diejeni-

gen, denen nichts als ein dürrer und unfruchtbarer Verstand zu Theil geworden ist, sich durch ihre Verwunderung schadlos halten, daß man zur Philosophie Einbildungskraft fodere. Statt desjenigen, was allein so genannt werden kann, ist ihnen nur die lebhafte Ideenassociation, die das Denken erschwert oder die falsche Imagination als eine regellose Reproduction sinnlicher Bilder bekannt. Jedes wahre durch Einbildungskraft geschaffene Kunstwerk ist die Auflösung des gleichen Widerspruchs mit dem, der in den Ideen, vereinigt, dargestellt ist. Der bloß reflectirende Verstand begreift nur einfache Reihen und die Idee, als Synthesis von Entgegengesetzten, als Widerspruch.

Das productive Vermögen läßt sich, wo es ist, bilden, erhöhen und in's Unendliche durch sich selbst potenziiren: es läßt sich im Gegentheil auch im Keim ersticken oder wenigstens in der Entwickelung hemmen. Wenn es daher eine Anweisung über das Studium der Philosophie geben kann, so muß diese mehr negativer Art seyn. Man kann den Sinn für

Ideen nicht schaffen, wo er nicht ist; man kann aber verhindern, daß er nicht erdrückt oder falsch geleitet werde.

Der Trieb und die Begierde, das Wesen der Dinge zu erforschen, ist den Menschen allgemein so tief eingepflanzt, daß sie auch das Halbe, das Falsche mit Eifer ergreifen, wenn es nur den Schein und einige Hoffnung giebt, daß es sie zu dieser Erkenntniß führe. Anders begreift man nicht, wie bey einem, im Ganzen recht ernstlichen Ernst, die oberflächlichsten Versuche in der Philosophie Theilnahme erregen konnten, wenn sie nur in irgend einer Richtung Gewißheit versprachen.

Der Verstand, den die Unphilosophie den gesunden nennt, da er nur der gemeine ist, verlangt gleichsam die baare und klingende Münze der Wahrheit, und sucht sie sich ohne Rücksicht auf das Unzureichende seiner Mittel zu verschaffen. In die Philosophie übergreifend erzeugt er die Ungeheuer einer rohen dogmatischen Philosophie, die mit

dem Bedingten das Unbedingte zu ermessen, das Endliche zum Unendlichen auszudehnen sucht. Die Art zu schließen, welche in dem Gebiet des Abhängigen von dem einen zum andern reicht, soll ihm hier über die Kluft vom Abgeleiteten zum Absoluten helfen. — In der Regel versteigt er sich nicht einmal so weit, sondern bleibt unmittelbar bey dem, was er seine Thatsachen nennt, stehen. Die bescheidenste Philosophie in dieser Richtung ist die, welche allgemein zwar die Erfahrung als die einzige oder Hauptquelle realer Erkenntniß ausgiebt: übrigens aber von den Ideen zuläßt, daß sie vielleicht Realität haben, die ihnen nur für unser Wissen gänzlich fehle. Man kann wohl sagen, daß eine solche Philosophie studieren schlimmer ist, als überhaupt keine kennen. Eben über die Thatsachen des Bewußtseyns zu Etwas, was an sich selbst absolut wäre, hinaus zu kommen, ist die ursprüngliche Absicht aller Philosophie: diese Thatsachen-Erzählung dafür auszugeben, würde denen, die es pflegen, nicht ein-

mal eingekommen seyn, wäre nicht wahre Philosophie vorausgegangen.

Der bloße Zweifel an der gemeinen und endlichen Ansicht der Dinge ist eben so wenig Philosophie; es muß zum kategorischen Wissen der Nichtigkeit desselben kommen und dieses negative Wissen muß der positiven Anschauung der Absolutheit gleich werden, wenn es sich auch nur zum ächten Skepticismus erheben soll.

Ganz zu den empirischen Versuchen in der Philosophie gehört auch, was man insgemein Logik nennt. Wenn diese eine Wissenschaft der Form, gleichsam die reine Kunstlehre der Philosophie seyn sollte, so müßte sie das seyn, was wir oben unter dem Namen der Dialektik charakterisirt haben. Eine solche existirt noch nicht. Sollte sie eine reine Darstellung der Formen der Endlichkeit in ihrer Beziehung aufs Absolute seyn, so müßte sie wissenschaftlicher Skepticismus seyn: dafür kann auch Kants transscendentale Logik nicht gehalten werden. Versteht man aber un-

ter Logik eine rein formale, sich den Inhalt oder die Materie des Wissens entgegensetzende, Wissenschaft, so wäre diese an sich eine der Philosophie direct entgegengesetzte Scienz, da diese eben auf die absolute Einheit der Form und des Wesens geht, oder; in wie fern sie den Stoff, in empirischer Bedeutung, als das Concrete, von sich absondert; eben die absolute Realität, die zugleich absolute Idealität ist, darstellt. Sie ist demnach eine ganz empirische Doctrin, welche die Gesetze des gemeinen Verstandes als absolute aufstellt, z. B. das von zwey contradictorisch entgegengesetzten Begriffen jedem Wesen nur Einer zukomme, was in der Sphäre der Endlichkeit seine vollkommne Richtigkeit hat, nicht aber in der Spekulation, die nur in der Gleichsetzung Entgegengesetzter ihren Anfang hat. Auf gleiche Weise stellt sie Gesetze des Verstandesgebrauchs in seinen verschiedenen Functionen als Urtheilen, Eintheilen, Schließen auf. Aber wie? Ganz empirisch, ohne ihre Nothwendigkeit zu beweisen, wegen der sie

an die Erfahrung verweist, z. B. daß mit vier Begriffen zu schließen, oder in einer Eintheilung Glieder sich entgegenzusetzen, die in andrer Beziehung nicht wieder etwas Gemeinschaftliches haben, – eine Ungereimtheit erzeuge.

Gesetzt aber, die Logik ließe sich darauf ein, diese Gesetze aus spekulativen Gründen als nothwendige für dies reflectirte Erkennen zu beweisen, so wäre sie alsdann keine absolute Wissenschaft mehr, sondern eine besondere Potenz in dem allgemeinen System der Vernunftwissenschaft. Auf die vorausgesetzte Absolutheit der Logik gründet sich ganz die sogenannte Kritik der reinen Vernunft, welche diese nur in der Unterordnung unter den Verstand kennt. In dieser wird die Vernunft als das Vermögen zu schließen erklärt, da sie vielmehr eine absolute Erkenntnißart ist, wie die durch Schluß eine durchaus bedingte. Wäre keine andere Erkenntniß des Absoluten, als die durch Vernunftschlüsse und keine andere Vernunft, als die in der Form des Ver-

standes, so müßten wir allerdings auf alle unmittelbare und kategorische Erkenntniß des Unbedingten und Uebersinnlichen, wie Kant lehrt, Verzicht thun.

Solch ein großer Mißgriff, als es Kant vorgestellt hat, ist es nach diesem nicht, daß man der natürlichen Trockenheit der Logik durch anthropologische und psychologische Vorkenntnisse abzuhelfen gewußt hat, welches vielmehr ein recht gesundes Gefühl von dem Werth der ersten voraussetzt, wie auch alle, welche die Philosophie in Logik setzen, gleichsam eine angebohrne Hinneigung zur Psychologie haben.

Was übrigens von dieser sogenannten Wissenschaft an sich selbst zu halten sey, begreift sich aus dem Vorhergehenden von selbst. Sie beruht auf der angenommenen Entgegensetzung der Seele und des Leibes und man kann leicht urtheilen, was bey Nachforschungen über etwas, das gar nicht existirt, nämlich eine dem Leib entgegengesetzte Seele, herauskommen kann. Alle wahre Wissenschaft

des Menschen kann nur in der wesentlichen und absoluten Einheit der Seele und des Leibes, d. h. in der Idee des Menschen, also überhaupt nicht in dem wirklichen und empirischen Menschen, der von dieser nur eine relative Erscheinung ist, gesucht werden.

Eigentlich müßte von der Psychologie bey der Physik die Rede seyn, die nun ihrerseits mit dem gleichen Grunde das bloß Leibliche betrachtet, und die Materie und die Natur für todt annimmt. Die wahre Naturwissenschaft kann eben so wenig aus dieser Trennung, sondern ihrerseits ebenso nur aus der Identität der Seele und des Leibes aller Dinge hervorgehen: so daß zwischen Physik und Psychologie kein realer Gegensatz denkbar ist. Selbst aber wenn man diesen zugeben wollte, würde man doch von der Psychologie so wenig als etwa von der Physik in derselben Entgegensetzung begreifen, wie sie an die Stelle der Philosophie gesetzt werden könnte.

Da die Psychologie die Seele nicht in der Idee, sondern der Erscheinungsweise nach und allein im Gegensatz gegen dasjenige

kennt, womit sie in jener Eins ist, so hat sie die nothwendige Tendenz, alles im Menschen einem Causalzusammenhang unterzuordnen, nichts zuzugeben, was unmittelbar aus dem Absoluten oder Wesen selbst käme, und hiemit alles Hohe und Ungemeine herabzuwürdigen. Die großen Thaten der vergangenen Zeit erscheinen, unter das psychologische Messer genommen, als das natürliche Resultat einiger ganz begreiflichen Motive. Die Ideen der Philosophie erklären sich aus mehreren sehr groben psychologischen Täuschungen. Die Werke der alten großen Meister der Kunst erscheinen als das natürliche Spiel einiger besondern Gemüthskräfte, und wenn z. B. Shakespeare ein großer Dichter ist, so ist es wegen seiner vortrefflichen Kenntniß des menschlichen Herzens und seiner äußerst feinen Psychologie. Ein Hauptresultat dieser Lehre ist das allgemeine Applanirungssystem der Kräfte. Wozu soll es doch etwas wie Einbildungskraft, Genie u. s. w. geben? Im Grunde sind doch alle einander gleich, und was man mit jenen Worten bezeichnet, ist doch nur

das Uebergewicht der einen Seelenkraft über die andere und in so fern eine Krankheit, eine Abnormität, statt daß bey den vernünftigen, ordentlichen, nüchternen Menschen alles in behaglichem Gleichgewicht und darum in vollkommner Gesundheit ist.

Eine bloß empirische, auf Thatsachen beruhende, eben so wie eine bloß analytische und formale Philosophie, kann überhaupt nicht zum Wissen bilden; eine einseitige Philosophie wenigstens nicht zum absoluten Wissen, da sie vielmehr für alle Gegenstände desselben nur einen eingeschränkten Gesichtspunct bestimmt.

Die Möglichkeit einer zwar spekulativen, aber übrigens beschränkten Philosophie ist dadurch gegeben, daß weil Alles in Allem wiederkehrt und auf allen möglichen Stufen dieselbe Identität nur unter verschiedenen Gestalten sich wiederholt, diese an einem untergeordneten Punkt der Reflexion aufgefaßt und in der besondern Form, in der sie auf diesem erscheint, zum Princip der absoluten Wissenschaft gemacht werden kann. Die Philosopie, die aus ei-

nem solchen Princip hervorgeht, ist spekulativ, weil es nur der Abstraction von der Beschränktheit der Auffassung und des Denkens der besondern Identität in der Absolutheit bedarf, um sich zu dem rein und schlechthin Allgemeinen zu erheben; sie ist einseitig, in wie fern sie dies nicht thut, und von dem Ganzen ein nach diesem Gesichtspunkt verzogenes und verschobenes Bild entwirft.

Die neuere Welt ist allgemein die Welt der Gegensätze, und wenn in der alten, aller einzelnen Regungen ungeachtet, doch im Ganzen das Unendliche mit dem Endlichen unter einer gemeinschaftlichen Hülle vereinigt liegt, so hat der Geist der späteren Zeit zuerst diese Hülle gesprengt und jenes in absoluter Entgegensetzung mit diesem erscheinen lassen. Von der unbestimmbar größeren Bahn, welche dieser durch das Schicksal vorgezeichnet ist, übersehen wir nur einen so kleinen Theil, daß uns der Gegensatz leicht als das Wesentliche und die Einheit, in die er sich aufzulösen bestimmt ist, jederzeit nur als einzelne Erscheinung auffallen

kann. Dennoch ist gewiß, daß diese höhere Einheit, welche der gleichsam aus der unendlichen Flucht zurückgerufne Begriff mit dem Endlichen darstellen wird, gegen die gewissermaßen bewußtlos und noch vor der Trennung vorhandene Identität der alten Welt sich im Ganzen wiederum eben so, wie das Kunstwerk zu dem organischen Werk der Natur verhalten wird. Hiermit sey es übrigens, wie es wolle, so ist offenbar, daß in der neuern Welt Mittelerscheinungen nothwendig sind, in denen der reine Gegensatz hervor tritt: es ist nothwendig sogar, daß dieser in der Wissenschaft wie in der Kunst unter den verschiedensten Formen immer wiederkehre, bevor er sich zur wahrhaft absoluten Identität verklärt hat.

Der Dualismus als eine nicht nur überhaupt, sondern auch in seiner Wiederkehr nothwendige Erscheinung der neueren Welt muß also das Uebergewicht durchaus auf seiner Seite haben, wie denn die in einzelnen Individuen durchgebrochene Identität fast für nichts gerech-

net werden kann, da diese ja von ihrer Zeit ausgestoßen und verbannt, von der Nachwelt nur als merkwürdige Beyspiele des Irrthums begriffen worden sind.

Da in dem Verhältniß, in welchem die großen Objectivitäten der Staatsverfassungen und selbst des allgemeinen religiösen Vereins verschwanden, sich das göttliche Princip von der Welt zurückzog, so konnte in dem Aeußeren der Natur nichts als der reine entseelte Leib des Endlichen zurückbleiben, das Licht hatte sich ganz nach innen gewandt und die Entgegensetzung des Subjectiven und Objectiven mußte ihren höchsten Gipfel erreichen. Wenn man von Spinoza absieht, so ist seit Cartesius, in welchem die Entzweyung sich wissenschaftlich bestimmt ausgesprochen hatte, bis auf diese Zeit keine ihr entgegengesetzte Erscheinung, da auch Leibnitz seine Lehre in einer Form aussprach, die der Dualismus sich wieder aneignen konnte. Durch diese Zerreißung der Idee hatte auch das Unendliche seine Bedeutung verloren und diejenige, die es hatte, war eben so,

wie jene Entgegensetzung, selbst eine bloß subjective. Diese Subjectivität vollkommen bis zur gänzlichen Verneinung der Realität das Absoluten geltend zu machen, war der erste Schritt, der zur Wiederherstellung der Philosophie geschehen konnte und durch die sogenannte kritische Philosophie wirklich geschehen ist. Der Idealismus der Wissenschaftslehre hat nachher diese Richtung der Philosophie vollendet. Der Dualismus nämlich ist auch in dem letztern unaufgehoben zurückgeblieben. Aber das Unendliche oder Absolute im Sinn des Dogmatismus ist bestimmter und mit der letzten Wurzel von Realität, die es in jenem hatte, aufgehoben worden. Als das An-sich mußte es ein absolut-Objectives schlechthin außer dem Ich seyn. Dieß ist undenkbar, indem ja eben dieses Außer-dem-Ich-Setzen wieder ein Setzen für das Ich und demnach auch im Ich ist. Dieses ist der ewige und unauflösliche Cirkel der Reflexion, der durch die Wissenschaftslehre aufs vollkommenste dargestellt ist. Die Idee des Absoluten ist in die Subjectivität, die sie der Rich-

tung der spätern Philosophie zufolge nothwendig hatte, und aus welcher sie nur durch einen, sich selbst misverstehenden, Dogmatismus scheinbar gesetzt worden war, dadurch restituirt, daß sie als eine bloß im Handeln und für das Handeln stattfindende Realität anerkannt ist, und man muß demnach den Idealismus in dieser Form als die vollkommen ausgesprochene, zum Bewußtseyn ihrer selbst gekommene, Philosophie der neuern Welt betrachten.

Im Cartesius, welcher ihr die erste Richtung auf die Subjectivität durch das cogito ergo sum gab, und dessen Einleitung der Philosophie (in seinen Meditationen) mit den späteren Begründungen derselben im Idealismus in der That ganz gleichlautend ist, konnten sich die Richtungen noch nicht rein gesondert darstellen, die Subjectivität von der Objectivität nicht vollkommen geschieden erscheinen. Aber seine eigentliche Absicht, seine wahre Vorstellung von Gott, Welt, Seele hat er deutlicher als durch seine Philosophie, über welche man ihn wegen des Ruhens auf dem ontologischen

Beweis der Realität Gottes, dieses Restes ächter Philosophie, noch misverstehen konnte, in seiner Physik ausgesprochen. Merkwürdig muß es allgemein erscheinen, daß durch denselbigen Geist, in welchem der Dualismus der Philosophie sich entschieden ausbildete, die mechanische Physik in der neueren Welt zuerst die Gestalt des Systems annahm. Mit dem umfassenden Geist des Cartesius ließe sich die Annihilation der Natur, welcher sich der Idealismus in der oben angegebenen Gestalt rühmt, eben so wahr und factisch machen, als sie es in seiner Physik wirklich war. Es kann nämlich für die Spekulation nicht den geringsten Unterschied machen, ob die Natur in ihrer empirischen Gestalt, im realen Sinn oder im idealen wirklich ist. Es ist völlig gleichgültig, ob die einzelnen wirklichen Dinge auf die Weise wirklich sind, wie sie ein grober Empirismus sich denkt, oder ob sie nur, als Affectionen und Bestimmungen eines jeden Ich, als der absoluten Substanz, diesem aber wirklich und real inhäriren.

Die wahre Vernichtung der Natur ist allerdings die, sie zu einem Ganzen absoluter Qualitäten, Beschränktheiten und Affectionen zu machen, welche gleichsam für ideale Atomen gelten können. Im Uebrigen bedarf es keines Beweises, daß eine Philosophie, die irgend einen Gegensatz zurückläßt und nicht wahrhaft die absolute Harmonie hergestellt hat, auch nicht zum absoluten Wissen durchgedrungen sey und noch weniger dazu bilden könne.

Die Aufgabe, die sich jeder setzen muß, unmittelbar, wie er zur Philosophie gelangt, ist: die Eine wahrhaft absolute Erkenntniß, die ihrer Natur nach auch eine Erkenntniß des Absoluten ist, bis zur Totalität und bis zum vollkommnen Begreifen des Allen in Einem zu verfolgen. Die Philosophie öffnet in dem Absoluten und der Entfernung aller Gegensätze, wodurch dieses selbst wieder, es sey auf subjective oder objective Weise, in eine Beschränktheit verwandelt worden ist, nicht nur überhaupt das Reich der Ideen, sondern auch den wahren Ur-

quell aller Erkenntniß der Natur, welche von jenen selbst nur das Werkzeug ist.

Ich habe die letzte Bestimmung der neueren Welt schon im Vorhergehenden ausgesprochen, eine höhere, wahrhaft alles begreifende, Einheit darzustellen; sie gilt eben so sehr für die Wissenschaft als für die Kunst, und eben damit jene sey, müssen alle Gegensätze sich entzweyen.

Bisher war von innern Gegensätzen in der Philosophie selbst die Rede, ich werde noch einiger äußeren erwähnen müssen, welche ihr Einseitigkeit, falsche Richtung der Zeit und unvollkommne Begriffe gegeben haben.

Siebente Vorlesung.

Ueber einige äußere Gegensätze der Philosophie, vornämlich den der positiven Wissenschaften.

Als ein äußerer Gegensatz der Philosophie ist der schon früher angeführte von Wissen und Handeln, in seiner Anwendung auf jene, zu betrachten. Dieser ist keineswegs ein solcher, der in dem Geist der modernen Kultur überhaupt gegründet wäre, er ist ein Produkt der neuesten Zeit, ein unmittelbarer Sprößling der wohlbekannten Aufklärerey. Dieser Richtung zufolge giebt es eigentlich nur eine praktische und keine theoretische Philosophie. Wie Kant, nachdem er in der theoretischen Philosophie die Idee Gottes, der Ewigkeit der Seele u. s. w. zu bloßen Ideen gemacht hatte, diesen dagegen in der sittlichen Gesinnung eine Art von Beglaubigung zu geben suchte, so spricht sich in jenen Bestrebungen nur die endlich glückliche Erreichung der vollkommenen Befreyung von Ideen aus, für welche eine angebliche Sittlichkeit das Aequivalent seyn soll.

Sittlichkeit ist Gottähnliche Gesinnung, Erhebung über die Bestimmung durch das Concrete, ins Reich des schlechthin Allgemeinen.

Philosophie ist gleiche Erhebung und darum mit der Sittlichkeit innig Eins, nicht durch Unterordnung, sondern durch wesentliche und innere Gleichheit. Es ist nur Eine Welt, welche so, wie sie im Absoluten ist, jedes in seiner Art und Weise abzubilden strebt, das Wissen als Wissen, das Handeln als Handeln. Die Welt des letzten ist daher in sich eben so absolut, als die des ersten, und die Moral eine nicht minder spekulative Wissenschaft, als die theoretische Philosophie. Jede besondere Pflicht entspricht einer besondern Idee und ist eine Welt für sich, wie jede Gattung in der Natur ihr Urbild hat, dem sie so viel möglich ähnlich zu seyn trachtet. Die Moral kann daher so wenig als Philosophie ohne Construction gedacht werden. Ich weiß, daß eine Sittenlehre in diesem Sinne noch nicht existirt, aber die Principien und Elemente einer solchen liegen in der hergestellten Absolutheit der Philosophie.

Die Sittlichkeit wird in der allgemeinen Freyheit objectivirt und diese ist selbst nur gleichsam die öffentliche Sittlichkeit. Die Construc-

tion dieser sittlichen Organisation ist eine ganz gleiche Aufgabe mit der der Construction der Natur, und ruht auf spekulativen Ideen. Der Zerfall der äußern und innern sittlichen Einheit müßte sich durch den Zerfall der Philosophie und die Auflösung der Ideen ausdrücken. So lange es aber nur die sichtbare Ohnmacht ist, welche die Sache des gemeinen Verstandes, da er in seiner natürlichen Gestalt nicht mehr erscheinen kann, unter dem erborgten Namen der Sittlichkeit führt, ist dieser kraftlose Chor nur die nothwendige, der Schwachheit zugegebene, Begleitung des energischen Rhythmus der Zeit.

Die Sittlichkeit, nachdem der Begriff derselben lange genug bloß negativ gewesen, in ihren positiven Formen zu offenbaren, wird ein Werk der Philosophie seyn. Die Scheu vor der Speculation, das angebliche Forteilen vom bloß Theoretischen zum Praktischen, bewirkt im Handeln nothwendig die gleiche Flachheit wie im Wissen. Das Studium einer streng theoretischen Philosophie macht uns am unmittelbarsten mit Ideen vertraut, und nur Ideen

geben dem Handeln Nachdruck und sittliche Bedeutung.

Ich erwähne noch eines andern äußern Gegensatzes, den die Philosophie gefunden hat, des der Religion. Nicht in dem Sinn, in welchem zu andrer Zeit Vernunft und Glauben im Widerstreit vorgestellt wurden, sondern in einem, neueren Ursprungs, nach welchem Religion als reine Anschauung des Unendlichen, und Philosophie, welche als Wissenschaft nothwendig aus der Identität derselben herausgeht, entgegengesetzt werden. Wir suchen vorerst, uns diesen Gegensatz verständlich zu machen, um nachher zu finden, worauf es mit ihm abgesehen sey.

Daß die Philosophie ihrem Wesen nach ganz in der Absolutheit ist, und auf keine Weise aus ihr herausgeht, ist eine vielfach ausgesprochene Behauptung. Sie kennt vom Unendlichen zum Endlichen keinen Uebergang, und beruht ganz auf der Möglichkeit, die Besonderheit in der Absolutheit und diese in jener zu begreifen, welches der Grund der Lehre von den

Ideen ist. „Aber eben daß der Philosoph die Besonderheit in der Absolutheit darstellt, und nicht unmittelbar, wie von Natur, jene in dieser und diese in jener anschaut, setzt schon eine vorhergegangene Differenziirung und ein Herausgehen aus der Identität voraus." Nach dieser näheren Bestimmung würde der höchste Zustand des Geistes in Bezug auf das Absolute ein so viel möglich bewußtloses Brüten oder ein Stand der gänzlichen Unschuld seyn müssen, in welchem jenes Anschauen sich sogar selbst nicht als Religion begriffe, weil damit schon Reflexion und ein Heraustreten aus der Identität gesetzt wäre.

Nachdem also die Philosophie die Idee des Absoluten hergestellt, von der Beschränkung der Subjectivität befreyt, und in objectiven Formen, so weit ihr dies verstattet ist, darzustellen versucht hat, ist jenes als ein neues und gleichsam das letzte Mittel der Subjectivirung ergriffen worden, die Wissenschaft zu verachten, weil diese allgemeingültig, der Formlosigkeit entgegengesetzt, und mit Einem Wort,

weil sie Wissenschaft ist. Es ist nicht zu verwundern, daß in einem Zeitalter, wo ein bestimmter Dilettantismus sich fast über alle Gegenstände verbreitet hat, auch das Heiligste ihm nicht entgehen konnte, und diese Art des Nichtkönnens oder Nichtwollens sich in die Religion zurückzieht, um den höhern Anfoderungen zu entgehen.

Preis denen, die das Wesen der Religion neu verkündet, mit Leben und Energie dargestellt und ihre Unabhängigkeit von Moral und Philosophie behauptet haben! Wenn sie wollen, daß Religion nicht durch Philosophie erlangt werde, so müssen sie mit dem gleichen Grunde wollen, daß Religion nicht die Philosophie geben, oder an ihre Stelle treten könne. Was unabhängig von allem objectiven Vermögen erreicht werden kann, ist jene Harmonie mit sich selbst, die zur innern Schönheit wird; aber diese auch objectiv, es sey in Wissenschaft oder Kunst, darzustellen, ist eine von jener bloß subjectiven Genialität sehr verschiedene Aufgabe. Die daher ihr an sich löbliches Bestre-

ben nach jener Harmonie, oder wohl gar nur das lebhaft gefühlte Bedürfniß derselben, für das Vermögen halten, sie auch äußerlich zu offenbaren, werden ohne die höhere Bedingung mehr nur die Sehnsucht nach Poesie und Philosophie, als sie selbst, ausdrücken, in beyden auf das Formlose wirken, in der Philosophie das System verrufen, das sie, gleicherweise, zu machen und als Symbolik zu verstehen unfähig sind.

Auch Poesie also und Philosophie, welche eine andere Art des Dilettantismus entgegensetzt, sind sich darin gleich, daß zu beyden ein aus sich selbst erzeugtes, ursprünglich ausgebohrnes Bild der Welt erfodert wird. Der größere Theil hält sich mit einem bloß socialen Bild der Welt zur Kunst hinlänglich ausgerüstet und fähig, die ewigen Ideen derselben auszudrücken: immer noch der bessere im Vergleich mit jenen, die ohne die geringste Erfahrung der Welt, mit der Einfalt der Kinder, trübselig dichten. Der Empirismus ist in der Poesie eben so wohl und allgemeiner als in der

Philosophie herrschend. Diejenigen, die auch etwa zufälligerweise in Erfahrung gebracht, daß alle Kunst von der Anschauung der Natur und des Universum aus und in sie zurückkehre, halten dieser Vorstellung zufolge die einzelnen Erscheinungen oder überhaupt Besonderheiten für die Natur, und meynen, die ihr eingebohrne Poesie aufs vollkommenste zu fassen, indem sie jene zu Allegorieen von Empfindungen und Gemüthszuständen machen, womit denn, wie leicht zu sehen, dem Empirismus und der Subjectivität, beyden ihr höchstes Recht widerfährt.

In der obersten Wissenschaft ist alles Eins und ursprünglich verknüpft, Natur und Gott, Wissenschaft und Kunst, Religion und Poesie, und wenn sie in sich alle Gegensätze aufhebt, steht sie auch mit nichts anderm nach außen in wahrhafter oder anderer Entgegensetzung, als welche die Unwissenschaftlichkeit, der Empirismus, oder eine oberflächliche Liebhaberey, ohne Gestalt und Ernst, machen mögen.

Die Philosophie ist unmittelbare Darstellung und Wissenschaft des Urwissens selbst, aber

sie ist es nur ideal, nicht real. Könnte die Intelligenz, in Einem Akt des Wissens, das absolute Ganze, als ein in allen Theilen vollendetes System real begreifen, so hörte sie eben damit auf endlich zu seyn, sie begriffe Alles wirklich als Eines, aber sie begriffe eben deswegen Nichts als Bestimmtes.

Die reale Darstellung des Urwissens ist alles andere Wissen, aber in diesem herrscht auch die Absonderung und Trennung, und es kann nie in dem Individuum real Eins werden, sondern allein in der Gattung, und auch in dieser nur für eine intellectuelle Anschauung, die den unendlichen Fortschritt als Gegenwart erblickt.

Nun ist aber allgemein einzusehen, daß das Reell-Werden einer Idee in beständigem Fortschritt, so daß zwar nie das Einzelne, aber doch das Ganze ihr angemessen ist, sich als Geschichte ausdrücke. Geschichte ist weder das rein Verstandes-Gesetzmäßige, dem Begriff Unterworfene, noch das rein Gesetzlose, sondern was, mit dem Schein der Freyheit im

Einzelnen, Nothwendigkeit im Ganzen verbindet. Das wirkliche Wissen, da es successive Offenbarung des Urwissens ist, hat demnach nothwendig eine historische Seite, und in wie fern alle Geschichte auf die Realisirung eines äußern Organismus als Ausdrucks von Ideen geht, hat die Wissenschaft auch das nothwendige Streben, sich eine objective Erscheinung und äußere Existenz zu geben.

Diese äußere Erscheinung kann nur der Abdruck des innern Organismus des Urwissens selbst, und also der Philosophie seyn, nur daß sie getrennt darstellt, was in jenem, und eben so in dieser, Eines ist.

Wir haben demnach vorerst den innern Typus der Philosophie von dem gemeinschaftlichen Quell der Form und des Stoffes abzuleiten, um jenem gemäß die Form eines äußern Organismus, in welchem das Wissen wahrhaft objectiv wird, zu bestimmen.

Die reine Absolutheit für sich ist nothwendig auch reine Identität, aber die absolute Form dieser Identität ist: sich selbst auf ewige

Weise Subject und Object zu seyn; dieses können wir als bereits bewiesen voraussetzen. Nicht das Subjective oder Objective in diesem ewigen Erkenntnißakt, als solches, ist die Absolutheit, sondern das, was von beyden das gleiche Wesen ist, und was eben deswegen durch keine Differenz getrübt wird. Dieselbe identische Wesenheit ist in dem, was wir die objective Seite jenes absoluten Producirens nennen können, als Idealität in die Realität, und in dem, was die subjective, als Realität in die Idealität gebildet, so daß in jeder von beyden die gleiche Subject-Objectivität, und in der absoluten Form auch das ganze Wesen des Absoluten gesetzt ist.

Bezeichnen wir diese zwey Seiten als zwey Einheiten, so ist das Absolute an sich weder die eine noch die andere dieser Einheiten, denn es selbst ist ja eben nur die Identität, das gleiche Wesen einer jeden und dadurch beydes, und demnach sind beyde im Absoluten, obwohl auf eine nicht unterschiedene Weise, da in bey-

den der Form und dem Wesen nach dasselbige ist.

Wird nun das Absolute als dasjenige aufgefaßt, was an sich reine Identität, aber als diese zugleich das nothwendige Wesen der beyden Einheiten ist, so haben wir damit den absoluten Indifferenzpunkt der Form und des Wesens aufgefaßt, denjenigen, von dem alle Wissenschaft und Erkenntniß ausfließt.

Jede der beyden Einheiten ist in der Absolutheit, was die andere ist. Aber so nothwendig die wesentliche Einheit beyder der Karakter der Absolutheit selbst ist, so nothwendig ist es, daß beyde in der Nicht-Absolutheit als Nicht-Eines und verschieden erscheinen. Denn gesetzt in der Erscheinung würde nur die eine unterschieden, so wäre diese auch als die eine im Absoluten; demnach als ausschließend die entgegengesetzte, und sonach selbst als nicht absolut, welches gegen die Voraussetzung ist.

Beyde differenziiren sich also für die Erscheinung nothwendig, wie sich das absolute Le-

ben der Weltkörper durch zwey relativ = verschiedene Brennpunkte ausdrückt. Die Form, die in der Absolutheit mit dem Wesen Eines und es selbst war, wird als Form unterschieden. In der ersten als Einbildung der ewigen Einheit in die Vielheit, der Unendlichkeit in die Endlichkeit. Dieses ist die Form der Natur, welche, wie sie erscheint, jederzeit nur ein Moment oder Durchgangspunkt in dem ewigen Akt der Einbildung der Identität in die Differenz ist. Rein für sich betrachtet ist sie die Einheit, wodurch sich die Dinge oder Ideen von der Identität als ihrem Centro entfernen und in sich selbst sind. Die Naturseite ist also an sich selbst nur die eine Seite aller Dinge.

Die Form der andern Einheit wird als Einbildung der Vielheit in die Einheit, der Endlichkeit in die Unendlichkeit unterschieden und ist die der idealen oder geistigen Welt. Diese rein für sich betrachtet ist die Einheit, wodurch die Dinge in die Identität als ihr Centrum zurückgehen und im Unendlichen sind, wie sie durch die erste in sich selbst sind.

Die Philosophie betrachtet die beyden Einheiten nur in der Absolutheit und demnach auch nur in ideeller, nicht reeller Entgegensetzung. Ihr nothwendiger Typus ist: den absoluten Centralpunkt gleicherweise in den beyden relativen und hinwiederum diese in jenem darzustellen, und diese Grundform, welche im Ganzen ihrer Wissenschaft herrschend ist, wiederholt sich nothwendig auch im Einzelnen.

Dieser innere Organismus des Urwissens und der Philosophie ist es nun auch, welcher in dem äußeren Ganzen der Wissenschaften sich ausdrücken, und durch Trennung und Verbindung derselben zu einem Körper construiren muß.

Alles Objectivwerden des Wissens geschieht nur durch Handeln, welches selbst wieder sich äußerlich durch ideale Producte ausdrückt. Das allgemeinste derselben ist der Staat, der, wie schon früher bemerkt wurde, nach dem Urbild der Ideenwelt geformt ist. Aber eben weil der Staat selbst nur ein objectiv gewordenes Wissen

ist, begreift er nothwendig in sich wieder einen äußern Organismus für das Wissen als solches, gleichsam einen ideellen und geistigen Staat: die Wissenschaften aber, in so fern sie durch oder in Bezug auf den Staat Objectivität erlangen, heißen positive Wissenschaften. Der Uebergang in die Objectivität setzt nothwendig die allgemeine Trennung der Wissenschaften als besonderer, da sie nur im Urwissen Eins sind. Aber der äußere Schematismus ihrer Trennung und ihrer Vereinigung muß doch wieder nach dem Bild des innern Typus der Philosophie entworfen seyn. Nun beruht dieser vorzüglich auf drey Punkten, dem absoluten Indifferenzpunkt, in welchem reale und ideale Welt als Eins erblickt werden, und den zwey nur relativ oder ideell entgegengesetzten, wovon der eine der im Realen ausgedrückte absolute und das Centrum der realen Welt, der andere der im Idealen ausgedrückte absolute und das Centrum der idealen Welt ist. Es wird also auch der äußere Organismus des Wissens vorzüglich auf drey von einander geschiedenen und

doch äußerlich verbundenen Wissenschaften beruhen.

Die erste, welche den absoluten Indifferenzpunct objectiv darstellt, wird die unmittelbare Wissenschaft des absoluten und göttlichen Wesens, demnach die Theologie seyn.

Von den beyden andern wird diejenige, welche die reelle Seite der Philosophie für sich nimmt und diese äußerlich repräsentirt, die Wissenschaft der Natur, und in so fern diese nicht nur überhaupt sich in der des Organismus concentrirt, sondern auch, wie nachher näher gezeigt werden soll, nur in der Beziehung auf denselben positiv seyn kann, die Wissenschaft des Organismus, also die Medicin, seyn.

Die, welche die ideelle Seite der Philosophie in sich getrennt objectivirt, wird allgemein die Wissenschaft der Geschichte, und in wie fern das vorzüglichste Werk der letzten die Bildung der Rechtsverfassung ist, die Wissenschaft des Rechts, oder die Jurisprudenz, seyn.

In so fern die Wissenschaften durch den Staat und in ihm eine wirklich objective Exi-

stenz erlangen, eine Macht werden, heißen die Verbindungen für jede derselben insbesondere, Facultäten. Um von den Verhältnissen derselben unter einander das Nöthige zu bemerken, besonders da Kant in der Schrift: Streit der Facultäten, diese Frage nach sehr einseitigen Gesichtspuncten betrachtet zu haben scheint, so ist offenbar, daß die Theologie, als diejenige, in welcher das Innerste der Philosophie objectivirt ist, die erste und oberste seyn müsse: in so fern das Ideale die höhere Potenz des Realen ist, folgt, daß die juridische Fakultät der medicinischen vorangehe. Was aber die philosophische betrifft, so ist meine Behauptung, daß es überhaupt keine solche gebe, noch geben könne, und der ganz einfache Beweis dafür ist: daß das, was Alles ist, eben deswegen nichts insbesondere seyn kann.

Es ist die Philosophie selbst, welche in den drey positiven Wissenschaften objectiv wird, aber sie wird durch keine einzelne derselben in ihrer Totalität objectiv. Die wahre Objectivität der Philosophie in ihrer Totalität ist nur

die Kunst; es könnte also auf jeden Fall keine philosophische, sondern nur eine Fakultät der Künste geben. Allein die Künste können nie eine äußere Macht und eben so wenig durch den Staat privilegirt als beschränkt seyn. Es giebt also nur freye Verbindungen für die Kunst: und dies war auch auf den älteren Universitäten der Sinn der jetzt sogenannten philosophischen Fakultät, welche Collegium Artium hieß, wie die Mitglieder desselben Artisten. Diese Verschiedenheit der philosophischen Fakultät von den übrigen hat sich bis jetzt noch darin erhalten, daß jene nicht wie diese privilegirte, dagegen auch in Staatspflicht genommene Meister (Doctores), sondern Lehrer (Magistros) der freyen Künste creirt.

Man könnte sich über die aufgestellte Behauptung auch darauf berufen, daß wo philosophische Fakultäten sich nicht, ihrer ersten Bestimmung gemäß, als freye Vereinigungen für die Kunst betrachtet haben, und der besondere Geist der Innung in ihnen herrschend war, sie im Ganzen und Einzelnen Carricatur und Ge-

genstand des allgemeinen Spottes wurden, da sie ihrem Beruf nach billig die höchste und allgemeinste Achtung genießen sollten.

Daß Theologie und Jurisprudenz eine positive Seite haben, wird allgemein angenommen; verwickelter ist es, dieselbe für die Naturwissenschaft aufzuzeigen. Die Natur ist eine geschlossene in sich ruhende Objectivwerdung des Urwissens; ihr Gesetz ist die Endlichkeit wie das der Geschichte die Unendlichkeit. Hier kann also das Historische des Wissens nicht in den Gegenstand an und für sich, sondern nur in das Subject fallen: die Natur handelt immer in ihrer Integrität und mit offenbarer Nothwendigkeit, und in wie fern ein einzelnes Handeln oder eine Begebenheit als solche in ihr gesetzt werden soll, muß es durch die Bestimmung des Subjects geschehen. Ein solches Bestimmen der Natur zum Handeln, unter gewissen Bedingungen mit Ausschluß anderer, ist, was Experiment heißt. Dieses also giebt der Naturlehre eine historische Seite, da es eine veranstaltete Begebenheit ist, von welcher, wer

sie veranstaltet, den Zeugen macht. Aber auch in diesem Sinne hat die Naturwissenschaft doch nicht jene äußere Existenz, wie z. B. die Rechtsgelehrsamkeit; sie wird daher zu den positiven nur in so fern gezählt, als das Wissen in ihr zur äußern und öffentlichen Pflicht wird. Dieses ist allein in der Medicin der Fall.

Damit haben wir den ganzen Körper der positiven Wissenschaften in seinem Gegensatz gegen Philosophie, und den Widerstreit des absoluten und historischen Wissens in seiner ganzen Ausdehnung. Was im allgemeinen über die Behandlung aller besondern Fächer im Geist der Ein- und Allheit gesagt wurde, wird erst jetzt die Probe der Ausführbarkeit bestehen, und seiner Möglichkeit nach gerechtfertigt werden müssen.

Achte Vorlesung.

Ueber die historische Construction des Christenthums.



Die realen Wissenschaften überhaupt können von der absoluten als der idealen allein durch das historische Element geschieden oder besondere seyn. Aber die Theologie hat außer dieser allgemeinen Beziehung auf die Geschichte noch eine, die ihr ganz eigenthümlich ist und zu ihrem Wesen insbesondere gehört.

Da sie als das wahre Centrum des Objectivwerdens der Philosophie vorzugsweise in speculativen Ideen ist, so ist sie überhaupt die höchste Synthese des philosophischen und historischen Wissens; und als solche sie darzustellen, ist der Hauptzweck folgender Betrachtungen.

Ich gründe die historische Beziehung der Theologie nicht allein darauf: daß der erste Ursprung der Religion überhaupt, so wie jeder andern Erkenntniß und Cultur allein aus dem Unterricht höherer Naturen begreiflich ist, alle Religion also in ihrem ersten Daseyn schon Ueberlieferung war; denn was die sonst gangba-

ren empirischen Erklärungsarten betrifft, deren einige die erste Idee von Gott oder Göttern aus Furcht, aus Dankbarkeit, oder andern Gemüthsbewegungen, andere durch eine schlaue Erfindung der ersten Gesetzgeber entstehen lassen, so begreifen jene die Idee Gottes überhaupt nur als die psychologische Erscheinung, so wie diese weder erklären, wie nur überhaupt jemand zuerst den Gedanken gefaßt, sich zum Gesetzgeber eines Volkes zu machen, noch wie er Religion insbesondere als Schreckmittel zu brauchen sich einfallen lassen konnte, ohne zuvor die Idee derselben aus einer andern Quelle zu haben. Unter der Menge falscher und ideenloser Versuche der letzten Zeit stehen die sogenannten Geschichten der Menschheit oben an, welche ihre Vorstellungen von dem ersten Zustand unsers Geschlechts von den aus Reisebeschreibungen compilirten Zügen der Rohheit wilder Völker hernehmen, welche daher auch in ihnen die vornehmste Rolle spielen. Es giebt keinen Zustand der Barbarey, der nicht aus einer untergegangenen Kultur herstammte. Den

künftigen Bemühungen der Erdgeschichte ist es vorbehalten, zu zeigen, wie auch jene, in einem Zustand der Wildheit lebende, Völker nur von dem Zusammenhang mit der übrigen Welt durch Revolutionen losgerissene und zum Theil zersprengte Völkerschaften sind, die der Verbindung und der schon erworbenen Mittel der Kultur beraubt in den gegenwärtigen Zustand zurücksanken. Ich halte den Zustand der Kultur durchaus für den ersten des Menschengeschlechts, und die erste Gründung der Staaten, der Wissenschaften, der Religion und der Künste für gleichzeitig oder vielmehr für Eins, so daß dies alles nicht wahrhaft gesondert, sondern in der vollkommensten Durchdringung war, wie es einst in der letzten Vollendung wieder seyn wird.

Auch darauf gründet sich die historische Beziehung der Theologie nicht allein, daß die besondern Formen des Christenthums, in welchen die Religion unter uns existirt, nur geschichtlich erkannt werden können.

Die absolute Beziehung ist, daß in dem

Christenthum das Universum überhaupt als Geschichte, als moralisches Reich, angeschaut wird, und daß diese allgemeine Anschauung den Grundkarakter desselben ausmacht. Vollkommen können wir dies nur im Gegensatz gegen die Religion hauptsächlich des griechischen Alterthums einsehen. Wenn ich der noch älteren, vorzüglich der Indischen nicht erwähne, so ist es, weil sie in dieser Beziehung keinen Gegensatz bildet, ohne deswegen, nach meiner Meynung, die Einheit zu seyn. Die Ansicht von dieser hier vollständig mitzutheilen, erlauben die nothwendigen Schranken dieser Untersuchung nicht, wir werden sie daher nur beyläufig aussprechen oder berühren können. Die Mythologie der Griechen war eine geschlossene Welt von Symbolen der Ideen, welche real nur als Götter angeschaut werden können. Reine Begränzung von der einen und ungetheilte Absolutheit von der andern Seite ist das bestimmende Gesetz jeder einzelnen Göttergestalt, eben so wie der Götterwelt im Ganzen. Das Unendliche wurde nur im Endlichen an-

geschaut und auf diese Weise selbst der Endlichkeit untergeordnet. Die Götter waren Wesen einer höhern Natur, bleibende unwandelbare Gestalten. Ganz anders ist das Verhältniß einer Religion, die auf das Unendliche unmittelbar an sich selbst geht, in welcher das Endliche nicht als Symbol des Unendlichen, zugleich um seiner selbst willen, sondern nur als Allegorie des ersten und in der gänzlichen Unterordnung unter dasselbe gedacht wird. Das Ganze, worin die Ideen einer solchen Religion objectiv werden, ist nothwendig selbst ein Unendliches, keine nach allen Seiten vollendete und begränzte Welt: die Gestalten nicht bleibend, sondern erscheinend, nicht ewige Naturwesen, sondern historische Gestalten, in denen sich das Göttliche nur vorübergehend offenbaret, und deren flüchtige Erscheinung allein durch den Glauben festgehalten werden kann, niemals aber in eine absolute Gegenwart verwandelt wird.

Da, wo das Unendliche selbst endlich werden kann, kann es auch Vielheit werden; es ist Polytheismus möglich: da, wo es durch das

Endliche nur bedeutet wird, bleibt es nothwendig Eins und es ist kein Polytheismus als ein Zugleichseyn göttlicher Gestalten möglich. Er entspringt durch Synthese der Absolutheit mit der Begränzung, so daß in derselben weder die Absolutheit der Form nach, noch die Begränzung aufgehoben wird. In einer Religion wie das Christenthum kann diese nicht von der Natur hergenommen werden, da sie das Endliche überhaupt nicht als Symbol des Unendlichen und in unabhängiger Bedeutung begreift. Sie kann also nur von dem, was in die Zeit fällt, demnach der Geschichte hergenommen seyn und darum ist das Christenthum seinem innersten Geist nach und im höchsten Sinne historisch. Jeder besondere Moment der Zeit ist Offenbarung einer besondern Seite Gottes, in deren jeder er absolut ist; was die griechische Religion als ein Zumal hatte, hat das Christenthum als ein Nacheinander, wenn gleich die Zeit der Sonderung der Erscheinungen und mit ihr der Gestaltung noch nicht gekommen ist.

Es ist schon früher angedeutet worden, daß

sich Natur und Geschichte überhaupt als die reale und ideale Einheit verhalten; aber eben so verhält sich die Religion der griechischen Welt zu der christlichen, in welcher das Göttliche aufgehört hat, sich in der Natur zu offenbaren und nur in der Geschichte erkennbar ist. Die Natur ist allgemein die Sphäre des In-sich selbst-Seyns der Dinge, in der diese, kraft der Einbildung des Unendlichen in ihr Endliches, als Symbole der Ideen zugleich ein von ihrer Bedeutung unabhängiges Leben haben. Gott wird daher in der Natur gleichsam exoterisch, das Ideale erscheint durch ein Anderes als es selbst, durch ein Seyn; aber nur in wie fern dieses Seyn für das Wesen, das Symbol unabhängig von der Idee, genommen wird, ist das Göttliche wahrhaft exoterisch, der Idee nach aber esoterisch. In der idealen Welt, also vornehmlich der Geschichte, legt das Göttliche die Hülle ab, sie ist das laut gewordene Mysterium des göttlichen Reiches.

Wie in den Sinnbildern der Natur lag in den griechischen Dichtungen die Intellectual-

welt wie in einer Knospe verschlossen, verhüllt im Gegenstand und unausgesprochen im Subject. Das Christenthum dagegen ist das geoffenbarte Mysterium und, wie das Heidenthum seiner Natur nach exoterisch, eben so seiner Natur nach esoterisch.

Mit dem Christenthum mußte sich eben deswegen auch das ganze Verhältniß der Natur und der idealen Welt umkehren, und wie jene im Heidenthum das Offenbare war, dagegen diese als Mysterium zurücktrat, so mußte im Christenthum vielmehr, in dem Verhältniß als die ideelle Welt offenbar wurde, die Natur als Geheimniß zurücktreten. Den Griechen war die Natur unmittelbar und an sich selbst göttlich, weil auch ihre Götter nicht außer- und übernatürlich waren. Der neueren Welt war sie verschlossen, weil diese sie nicht an sich selbst, sondern als Gleichniß der unsichtbaren und geistigen Welt begriff. Die lebendigsten Erscheinungen der Natur, wie die der Electricität und der Körper, wenn sie sich chemisch verändern, waren den Alten kaum bekannt, oder erweckten

wenigstens unter ihnen nicht den allgemeinen Enthusiasmus, mit dem sie in der neueren Welt aufgenommen wurden. Die höchste Religiosität, die sich in dem christlichen Mysticismus ausdrückte, hielt das Geheimniß der Natur und das der Menschwerdung Gottes für Eins und Dasselbe.

Ich habe schon anderwärts (im System des transcendentalen Idealismus) gezeigt, daß wir überhaupt drey Perioden der Geschichte, die der Natur, des Schicksals und der Vorsehung annehmen müssen. Diese drey Ideen drücken dieselbe Identität, aber auf verschiedene Weise aus. Auch das Schicksal ist Vorsehung, aber im Realen erkannt, wie die Vorsehung auch Schicksal ist, aber im Idealen angeschaut. Die ewige Nothwendigkeit offenbart sich, in der Zeit der Identität mit ihr, als Natur, wo der Widerstreit des Unendlichen und Endlichen noch im gemeinschaftlichen Keim des Endlichen verschlossen ruht. So in der Zeit der schönsten Blüthe der griechischen Religion und Poesie. Mit dem Abfall von ihr offenbart sie sich als

Schicksal, indem sie in den wirklichen Widerstreit mit der Freyheit tritt. Dies war das Ende der alten Welt, deren Geschichte eben deswegen im Ganzen genommen als die tragische Periode betrachtet werden kann. Die neue Welt beginnt mit einem allgemeinen Sündenfall, einem Abbrechen des Menschen von der Natur. Nicht die Hingabe an diese selbst ist die Sünde, sondern, so lange sie ohne Bewußtseyn des Gegentheils ist, vielmehr das goldne Zeitalter. Das Bewußtseyn darüber hebt die Unschuld auf und fodert daher auch unmittelbar die Versöhnung und die freywillige Unterwerfung, in der die Freyheit als besiegt und siegend zugleich aus dem Kampf hervorgeht. Diese bewußte Versöhnung, die an die Stelle der bewußtlosen Identität mit der Natur und an die der Entzweyung mit dem Schicksal tritt, und auf einer höhern Stufe die Einheit wiederherstellt, ist in der Idee der Vorsehung ausgedrückt. Das Christenthum also leitet in der Geschichte jene Periode der Vorsehung ein, wie die in ihm herrschende Anschauung des Univer-

sum, die Anschauung desselben als Geschichte und als einer Welt der Vorsehung ist.

Dies ist die große historische Richtung des Christenthums: dies der Grund, warum die Wissenschaft der Religion in ihm von der Geschichte unzertrennlich, ja mit ihr völlig Eins seyn muß. Jene Synthese mit der Geschichte, ohne welche Theologie selbst nicht gedacht werden kann, fodert aber hinwiederum zu ihrer Bedingung die höhere christliche Ansicht der Geschichte.

Der Gegensatz, der insgemein zwischen Historie und Philosophie gemacht wird, besteht nur, so lange die Geschichte als eine Reihe zufälliger Begebenheiten, oder als bloß empirische Nothwendigkeit begriffen wird: das erste ist die ganz gemeine Ansicht, über die sich die andere zu erheben meynt, da sie ihr an Beschränkung gleich ist. Auch die Geschichte kommt aus einer ewigen Einheit, und hat ihre Wurzel eben so im Absoluten wie die Natur, oder irgend ein anderer Gegenstand des Wissens. Die Zufälligkeit der Begebenheiten und

Handlungen findet der gemeine Verstand vorzüglich durch die Zufälligkeit der Individuen begründet. Ich frage dagegen: was ist denn dieses oder jenes Individuum anders, als eben das, welches diese oder jene bestimmte Handlung ausgeführt hat; einen andern Begriff giebt es von ihm nicht: war also die Handlung nothwendig, so war es auch das Individuum. Was selbst von einem noch untergeordneten Standpunkt allein als frey und demnach objectiv zufällig in allem Handeln erscheinen kann, ist bloß, daß das Individuum von dem, was vorherbestimmt und nothwendig ist, dieses Bestimmte gerade zu seiner That macht: übrigens aber und was den Erfolg betrifft, ist es, im Guten wie im Bösen, Werkzeug der absoluten Nothwendigkeit.

Die empirische Nothwendigkeit ist nichts anders als eine Art, die Zufälligkeit durch ein Zurückschieben der Nothwendigkeit ins Unendliche zu verlängern. Wenn wir diese Art der Nothwendigkeit in der Natur nur für die Erscheinung gelten lassen, wie vielmehr in der

Geschichte? Wer, von höherem Sinn, wird sich bereden, daß Begebenheiten, wie die Ausbildung des Christenthums, die Völkerwanderung, die Kreuzzüge und so viele andere große Ereignisse, ihren wahren Grund in den empirischen Ursachen gehabt haben, die man gewöhnlich dafür ausgiebt? Und wenn diese wirklich obwalteten, so sind sie in dieser Beziehung wiederum nur die Werkzeuge einer ewigen Ordnung der Dinge.

Was von Geschichte überhaupt gilt, muß insbesondere von der der Religion gelten, nämlich daß sie in einer ewigen Nothwendigkeit gegründet und also eine Construktion derselben möglich sey, wodurch sie mit der Wissenschaft der Religion innigst Eins und verbunden wird.

Die historische Construktion des Christenthums kann von keinem andern Punkt, als der allgemeinen Ansicht ausgehen, daß das Universum überhaupt und so auch in wie fern es Geschichte ist nothwendig nach zwey Seiten differenziirt erscheine, und dieser Gegensatz, welchen die neuere Welt gegen die alte macht,

ist für sich zureichend, das Wesen und alle besondere Bestimmungen des Christenthums einzusehen.

Die alte Welt ist in so fern wieder die Naturseite der Geschichte, als die in ihr herrschende Einheit oder Idee, Seyn des Unendlichen im Endlichen ist. Der Schluß der alten Zeit und die Gränze einer neuen, deren herrschendes Princip das Unendliche war, konnte nur dadurch gemacht werden, daß das wahre Unendliche in das Endliche kam, nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eigenen Person Gott zu opfern und dadurch zu versöhnen. Die erste Idee des Christenthums ist daher nothwendig der Menschgewordene Gott, Christus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Auch er verendlicht in sich das Göttliche, aber er zieht nicht die Menschheit in ihrer Hohheit, sondern in ihrer Niedrigkeit an, und steht als eine von Ewigkeit zwar beschlossene, aber in der Zeit vergängliche Erscheinung da, als Gränze der beyden Welten; er selbst geht zurück ins Unsichtbare und verheißt

statt seiner nicht das ins Endliche kommende, im Endlichen bleibende Princip, sondern den Geist, das ideale Princip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als solches das Licht der neuen Welt ist.

An diese erste Idee knüpfen sich alle Bestimmungen des Christenthums. Die Einheit des Unendlichen und Endlichen objectiv durch eine Symbolik, wie die griechische Religion, darzustellen, ist seiner ideellen Richtung nach unmöglich. Alle Symbolik fällt ins Subject zurück, und die nicht äußerlich, sondern bloß innerlich zu schauende Auflösung des Gegensatzes bleibt daher Mysterium, Geheimniß. Die durch alles hindurchgehende Antinomie des Göttlichen und Natürlichen hebt sich allein durch die subjective Bestimmung auf, beyde auf eine unbegreifliche Weise als Eins zu denken. Eine solche subjective Einheit drückt der Begriff des Wunders aus. Der Ursprung jeder Idee ist nach dieser Vorstellung ein Wunder, da sie in der Zeit entsteht, ohne ein Verhältniß zu ihr zu haben. Keine derselben kann

auf zeitliche Weise entstehen, es ist das Absolute, d. h. es ist Gott selbst, der sie offenbart, und darum der Begriff der Offenbarung ein schlechthin nothwendiger im Christenthum.

Eine Religion, die als Poesie in der Gattung lebt, bedarf so wenig einer historischen Grundlage, als die immer offene Natur ihrer bedarf. Wo das Göttliche nicht in bleibenden Gestalten lebt, sondern in flüchtigen Erscheinungen vorübergeht, bedarf es der Mittel, diese fest zu halten und durch Ueberlieferung zu verewigen. Außer den eigentlichen Mysterien der Religion giebt es nothwendig eine Mythologie, welche die exoterische Seite derselben ist, und die sich auf die Religion gründet, wie sich die Religion der ersten Art vielmehr umgekehrt auf die Mythologie gründete.

Die Ideen einer auf Anschauung des Unendlichen im Endlichen gerichteten Religion müssen vorzugsweise im Seyn ausgedrückt seyn, die Ideen der entgegengesetzten, in der alle Symbolik nur dem Subject angehört, können allein durch Handeln objectiv werden.

Das ursprüngliche Symbol aller Anschauung Gottes in ihr ist die Geschichte, aber diese ist endlos, unermeßlich, sie muß also durch eine zugleich unendliche und doch begränzte Erscheinung repräsentit werden, die selbst nicht wieder real ist, wie der Staat, sondern ideal, und die Einheit aller im Geist bey der Getrenntheit im Einzelnen als unmittelbare Gegenwart darstellt. Diese symbolische Anschauung ist die Kirche, als lebendiges Kunstwerk.

Wie nun die Handlung, welche die Einheit des Unendlichen und Endlichen äußerlich ausdrückt, symbolisch heißen kann, so ist dieselbe, als innerlich, mystisch und Mysticismus überhaupt eine subjective Symbolik. Wenn die Aeußerungen dieser Anschauungsart fast zu jeder Zeit in der Kirche Widerspruch und zum Theil Verfolgung gefunden haben, so ist es, weil sie das Esoterische des Christenthums exoterisch zu machen suchten: nicht aber als ob der innerste Geist dieser Religion ein anderer, als der jener Anschauung wäre.

Wenn man die Handlungen und Gebräu-

che der Kirche für objectiv symbolisch halten will, da ihre Bedeutung doch bloß mystisch gefaßt werden kann, so haben wenigstens diejenigen Ideen des Christenthums, die in den Dogmen symbolisirt wurden, in diesen nicht aufgehört, von ganz spekulativer Bedeutung zu seyn, da ihre Symbole kein von der Bedeutung unabhängiges Leben in sich selbst erlangt haben, wie die der griechischen Mythologie.

Versöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen durch seine eigne Geburt in die Endlichkeit, ist der erste Gedanke des Christenthums und die Vollendung seiner ganzen Ansicht des Universum und der Geschichte desselben in der Idee der Dreyeinigkeit, welche eben deswegen in ihm schlechthin nothwendig ist. Bekanntlich hat schon Lessing in der Schrift: Erziehung des Menschengeschlechts, die philosophische Bedeutung dieser Lehre zu enthüllen gesucht, und was er darüber gesagt hat, ist vielleicht das Spekulativste, was er überhaupt geschrieben. Es fehlt aber seiner Ansicht noch an der Beziehung dieser Idee auf die Geschichte

der Welt, welche darin liegt, daß der ewige, aus dem Wesen des Vaters aller Dinge gebohrene, Sohn Gottes das Endliche selbst ist, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit, oder der Herrschaft des Geistes, eröffnet.

Wäre es für den gegenwärtigen Zweck verstattet, weiter in diese historische Construction einzugehen, so würden wir auf die gleiche Weise alle Gegensätze des Christenthums und Heidenthums, so wie die in jenem herrschenden Ideen und subjective Symbole der Ideen als nothwendige erkennen. Es genügt mir, im Allgemeinen die Möglichkeit davon gezeigt zu haben. Wenn das Christenthum nicht nur überhaupt, sondern auch in seinen vornehmsten Formen historisch nothwendig ist, und wir hiermit die höhere Ansicht der Geschichte selbst als eines Ausflusses der ewigen Nothwendigkeit ver-

binden: so ist darin auch die Möglichkeit gegeben, es historisch als eine göttliche und absolute Erscheinung zu begreifen, also die einer wahrhaft historischen Wissenschaft der Religion, oder der Theologie.

Neunte Vorlesung.

Ueber das Studium der Theologie.

Wenn ich es schwer finde, von dem Studium der Theologie zu reden, so ist es, weil ich die Erkenntnißart und den ganzen Standpunkt, aus welchem ihre Wahrheiten gefaßt seyn wollen, als verloren und vergessen achten muß. Die sämtlichen Lehren dieser Wissenschaft sind empirisch verstanden und als solche sowohl behauptet als bestritten worden. Auf diesen Boden aber sind sie überall nicht einheimisch und verlieren durchaus allen Sinn und Bedeutung.

Die Theologen behaupten, das Christenthum sey eine göttliche Offenbarung, die sie als eine Handlung Gottes in der Zeit vorstellen. Sie begeben sich also eben damit selbst auf den Standpunct, von welchem aus betrachtet, es keine Frage seyn kann, ob das Christenthum seinen Ursprung nach natürlich erklärbar ist. Derjenige müßte die Geschichte und Bildung der Zeit seines Entstehens sehr

wenig kennen, der sich diese Aufgabe nicht befriedigend lösen könnte. Man lese nur die Schriften der Gelehrten, in welchen der Keim des Christenthums nicht nur im Judenthum, sondern selbst in einem einzelnen religiösen Verein, der vor jenem existirte, nachgewiesen ist; ja man bedarf dessen nicht einmal, obgleich, um diesen Zusammenhang darzulegen, der Bericht des Josephus und die Spuren der christlichen Geschichtbücher selbst noch nicht einmal gehörig benutzt sind. Genug, Christus als der Einzelne, ist eine völlig begreifliche Person, und es war eine absolute Nothwendigkeit, ihn als symbolische Person und in höherer Bedeutung zu fassen.

Will man die Ausbreitung des Christenthums als ein besonderes Werk der göttlichen Vorsehung betrachten? Man lerne die Zeit kennen, in der es seine ersten Eroberungen machte, um es als eine bloß einzelne Erscheinung des allgemeinen Geistes derselben zu erkennen. Nicht das Christenthum hat diesen erschaffen, sondern es selbst war nur eine vor-

ahndende Anticipation desselben, das Erste, wodurch er ausgesprochen wurde. Das römische Reich war Jahrhunderte zuvor reif zum Christenthum, ehe Constantin das Kreuz zum Panier der neuen Weltherrschaft wählte; die vollste Befriedigung durch alles Aeußere führte die Sehnsucht nach dem Innern und Unsichtbaren herbey, ein zerfallendes Reich, dessen Macht bloß zeitlich war, der verlorne Muth zum Objectiven, das Unglück der Zeit mußten die allgemeine Empfänglichkeit für eine Religion schaffen, welche den Menschen an das Ideale zurückwieß, Verläugnung lehrte und zum Glück machte.

Die christlichen Religionslehrer können keine ihrer historischen Behauptungen rechtfertigen, ohne zuvor die höhere Ansicht der Geschichte selbst, welche durch die Philosophie wie durch das Christenthum vorgeschrieben ist, zu der ihrigen gemacht zu haben. Sie haben lange genug mit dem Unglauben auf seinem eigenen Boden gekämpft, anstatt diesen, als den Standpunkt, auf wel-

chem er steht, selbst anzugreifen. Ihr habt, könnten sie den Naturalisten sagen, für die Betrachtungweise, die ihr annehmt, vollkommen Recht, und unsere Ansicht schließt es ein, daß ihr auf euerm Standpunkt richtig urtheilet. Wir läugnen nur diesen selbst oder lassen ihn als einen bloß untergeordneten gelten. Es ist derselbe Fall wie mit dem Empiriker, der den Philosophen unwidersprechlich beweist, daß alles Wissen nur durch die äußere Nothwendigkeit der Eindrücke gesetzt ist.

Dasselbe Verhältniß findet eben so in Ansehung aller Dogmen der Theologie statt. Von der Idee der Dreyeinigkeit ist es klar, daß sie, nicht spekulativ aufgefaßt, überhaupt ohne Sinn ist. Die Menschwerdung Gottes in Christo deuten die Theologen eben so empirisch, nämlich das Gott in einem bestimmten Moment der Zeit menschliche Natur angenommen habe, wobey schlechterdings nichts zu denken seyn kann, da Gott ewig außer aller Zeit ist. Die Menschwerdung Gottes ist also eine Menschwerdung von Ewigkeit. Der

Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel und in so fern auch wieder der Anfang derselben; denn von ihm aus sollte sie dadurch sich fortsetzen, daß alle seine Nachfolger Glieder eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist. Daß in Christo zuerst Gott wahrhaft objectiv geworden, zeugt die Geschichte, denn wer vor ihm hat das Unendliche auf solche Weise geoffenbaret?

Es möchte sich beweisen lassen, daß so weit die historische Kenntniß nur immer zurückgeht, schon zwey bestimmt verschiedene Ströme von Religion und Poesie unterscheidbar sind: der Eine, welcher, schon in der Indischen Religion der herrschende, das Intellectualsystem und den ältesten Idealismus überliefert hat, der Andere, welcher die realistische Ansicht der Welt in sich faßte. Jener hat, nachdem er durch den ganzen Orient geflossen, im Christenthum sein bleibendes Beet gefunden, und mit dem für sich unfruchtbaren Boden des Occidents vermischt, die

Geburten der späteren Welt erzeugt; der andere hat in der griechischen Mythologie durch Ergänzung mit der entgegengesetzten Einheit, dem Idealischen der Kunst, die höchste Schönheit gebohren. Und will man die Regungen des entgegengesetzten Pols in der griechischen Bildung für nichts rechnen, die mystischen Elemente einer abgesonderten Art der Poesie, die Verwerfung der Mythologie und Verbannung der Dichter durch die Philosophen, vornämlich Plato, der in einer ganz fremden und entfernten Welt eine Prophezeyhung des Christenthums ist?

Aber eben, daß das Christenthum schon vor und außer demselben existirt hat, beweist die Nothwendigkeit seiner Idee, und daß auch in dieser Beziehung keine absoluten Gegensätze existiren. Die christlichen Missonarien, die nach Indien kamen, glaubten den Bewohnern etwas Unerhörtes zu verkündigen, wenn sie lehrten, daß der Gott der Christen Mensch geworden sey. Jene waren darüber nicht verwundert, sie bestritten die Fleischwerdung Got-

tes in Christo keineswes und fanden bloß seltsam, daß bey den Christen nur Einmal geschehen sey, was sich bey ihnen oftmals und in steter Wiederholung zutrage. Man kann nicht läugnen, daß sie von ihrer Religion mehr Verstand gehabt haben, wie die christlichen Missionarien von der ihrigen.

Die historische Construction des Christenthums kann wegen dieser Universalität seiner Idee nicht ohne die religiöse Construction der ganzen Geschichte gedacht werden. Sie ist also eben so wenig mit dem, was man bisher allgemeine Religionsgeschichte genannt hat, (obgleich von nichts weniger als Religion darinn die Rede ist), als mit der partiellern Geschichte der christlichen Religion und Kirche zu vergleichen.

Eine solche Construction ist schon an sich selbst nur der höhern Erkenntnißart möglich, welche sich über die empirische Verkettung der Dinge erhebt; sie ist also nicht ohne Philosophie, welche das wahre Organ der Theo-

logie als Wissenschaft ist, worinn die höchsten Ideen von dem göttlichen Wesen, der Natur als dem Werkzeug und der Geschichte als der Offenbarung Gottes objectiv werden. Es wird von selbst niemand die Behauptung der speculativen Bedeutung der vornehmsten Lehren der Theologie mit dem Kantischen verwechseln, deren Hauptabsicht am Ende allein darauf geht, das Positive und Historische aus dem Christenthum gänzlich zu entfernen und zur reinen Vernunftreligion zu läutern. Die wahre Vernunftreligion ist, einzusehen, daß nur zwey Erscheinungen der Religion überhaupt sind, die wirkliche Naturreligion, welche nothwendig Polytheismus im Sinn der Griechen ist, und die, welche, ganz sittlich, Gott in der Geschichte anschaut. In der Kantischen Läuterung ist auch keineswegs ein speculativer, sondern ein moralischer Sinn jener Lehren beabsichtigt, wodurch der empirische Standpunkt im Grunde nicht verlassen, auch die Wahrheit derselben nicht an sich, sondern allein in der subjectiven Beziehung mög-

licher Motive der Sittlichkeit angenommen wird.

Wie der Dogmatismus in der Philosophie ist der gleiche in der Theologie ein Versetzen dessen, was nur absolut erkannt werden kann, auf den empirischen Gesichtspunkt des Verstandes. Kant hat weder den einen noch den andern in der Wurzel angegriffen, da er nichts positives an ihre Stelle zu setzen wußte. Insbesondere nach seinem Vorschlag, beym Volksunterricht die Bibel moralisch auslegen, hieße nur die empirische Erscheinung des Christenthums zu Zwecken, die ohne Misdeutung gar nicht erreicht werden können, gebrauchen, aber nicht sich über dieselbe zur Idee erheben.

Die ersten Bücher der Geschichte und Lehre des Christenthums sind selbst nichts, als auch eine besondere, noch dazu unvollkommne Erscheinung desselben; seine Idee ist nicht in diesen Büchern zu suchen, deren Werth erst nach dem Maaß bestimmt werden muß, in welchem sie jene ausdrücken und ihr angemes-

sen sind. Schon in dem Geiste des Heiden=bekehrers Paulus ist das Christenthum etwas anderes geworden, als es in dem des ersten Stifters war: nicht bey der einzelnen Zeit sollen wir stehen bleiben, die nur willkühr=lich angenommen werden kann, sondern seine ganze Geschichte und die Welt, die es ge=schaffen, vor Augen haben.

Zu den Operationen der neueren Aufklä=rerey, welche in Bezug auf das Christen=thum eher die Ausklärerey heißen könnte, ge=hört allerdings auch das Vorgeben, es, wie man sagt, auf seinen ursprünglichen Sinn, seine erste Einfachheit zurückzuführen, in wel=cher Gestalt sie es auch das Urchristenthum nen=nen. Man sollte denken, die christlichen Re=ligionslehrer müßten es den späteren Zeiten Dank wissen, daß sie aus dem dürftigen In=halt der ersten Religionsbücher so viel specu=lativen Stoff gezogen und diesem zu einem System ausgebildet haben. Bequemer mag es freylich seyn, von dem scholastischen Wust der alten Dogmatik zu reden, dagegen popu=

läre Dogmatiken zu schreiben und sich mit der Sylbenstecherey und Worterklärung zu beschäftigen, als das Christenthum und seine Lehren in universeller Beziehung zu fassen. Man kann sich indessen nicht des Gedankens erwehren, welch ein Hinderniß der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für dasselbe gewesen sind, die an ächt religiösem Gehalt keine Vergleichung mit so vielen andern der früheren und späteren Zeit, vornehmlich den Indischen, auch nur von ferne aushalten.

Man hat dem Gedanken der Hierarchie, dem Volk diese Bücher zu entziehen, eine bloß politische Absicht untergelegt: er möchte wohl den tiefern Grund haben, daß das Christenthum als eine lebendige Religion, nicht als eine Vergangenheit, sondern als eine ewige Gegenwart fortdaure, wie auch die Wunder in der Kirche nicht aufhörten, welche der Protestantismus, auch darinn inconsequent, nur als vor Zeiten geschehen zuläßt. Eigentlich waren es diese Bücher, die als Urkunden, deren bloß die Geschichtforschung, nicht aber

der Glaube bedarf, beständig von neuem das empirische Christenthum an die Stelle der Idee gesetzt haben, welche unabhängig von ihnen bestehen kann, und lauter durch die ganze Geschichte der neuen Welt in Vergleich mit der alten, als durch jene verkündet wird, wo sie noch sehr unentwickelt liegt.

Der Geist der neuen Zeit geht mit sichtbarer Consequenz auf Vernichtung aller bloß endlichen Formen und es ist Religion, ihn auch hierin zu erkennen. Nach diesem Gesetz mußte der Zustand eines allgemeinen und öffentlichen Lebens, den die Religion im Christenthum mehr oder weniger erreicht hatte, vergänglich seyn, da er nur einen Theil der Absichten des Weltgeistes realisirt darstellte. Der Protestantismus entstand und war auch zur Zeit seines Ursprungs eine neue Zurückführung des Geistes zum Unsinnlichen, obgleich dieses bloß negative Bestreben, außerdem daß es die Stetigkeit in der Entwickelung des Christenthums aufhob, nie eine positive Vereinigung und eine äußere sym-

bolische Erscheinung derselben, als Kirche, schaffen konnte. An die Stelle der lebendigen Auctorität trat die andere, todter in ausgestorbnen Sprachen geschriebener Bücher, und da diese ihrer Natur nach nicht bindend seyn konnte, eine viel unwürdigere Sklaverey, die Abhängigkeit von Symbolen, die ein bloß menschliches Ansehen für sich hatten. Es war nothwendig, daß der Protestantismus, da er seinen Begriff nach antiuniversell ist, wieder in Secten zerfiel und daß der Unglaube sich an die einzelnen Formen und die empirische Erscheinung heftete, da die ganze Religion an diese gewiesen war.

Nicht geistreich aber ungläubig, nicht fromm und doch auch nicht witzig und frivol, ähnlich den Unseligen, wie sie Dante im Vorgrund der Hölle existiren läßt, die weder rebellisch gegen Gott noch treu waren, die der Himmel ausstieß und die Hölle nicht aufnahm, weil auch die Verdammten keine Ehre von ihnen haben würden, haben, vornehmlich deutsche Gelehrte, mit Hülfe einer sogenannten

gesunden Exegese, einer aufklärenden Psychologie und schlaffen Moral, alles Spekulative und selbst das subjectiv = Symbolische aus dem Christenthum entfernt. Der Glaube an seine Göttlichkeit wurde auf empirisch = historische Argumente gebaut, das Wunder der Offenbarung in einem sehr handgreiflichen Zirkel durch andere Wunder bewiesen. Da das Göttliche seiner Natur nach empirisch weder erkennbar noch demonstrabel ist, so hatten hiemit die Naturalisten gewonnenes Spiel. Man hat schon mit ihnen unterhandelt, als man die Untersuchungen über die Aechtheit der christlichen Bücher, den Beweis ihrer Eingebung aus einzelnen Stellen, zum Fundament der Theologie machte. Die Zurückweisung auf den Buchstaben einiger Bücher machte nothwendig, daß die ganze Wissenschaft sich in Philologie und Auslegungskunst verwandelte, wodurch sie eine gänzlich profane Scienz geworden ist, und, wo man das Palladium der Rechtgläubigkeit in der sogenannten Sprachkenntniß sucht, ist die Theologie

am tiefsten gesunken und am wenigsten von ihrer Idee entfernt. Hier besteht eine Hauptkunst darin, so viel Wunder als möglich aus der Bibel weg oder heraus zu erklären, welches ein eben so klägliches Beginnen ist, als das umgekehrte, aus diesen empirischen, noch dazu höchst dürftigen, Factis die Göttlichkeit der Religion zu beweisen. Was hilft es, noch so viele hinwegzuschaffen, wenn es nicht mit allen möglich ist, denn auch nur Eines würde, wenn diese Beweisart überhaupt Sinn hätte, so viel wie tausend beweisen.

Zu diesem philologischen Bestreben hat sich das psychologische gesellt, indem man sich große Mühe gegeben, viele Erzählungen, die offenbar jüdische Fabeln sind, erfunden nach der Anleitung messianischer Weissagungen des alten Testaments, (über welche Quelle die Urheber sogar selbst keinen Zweifel zulassen, indem sie hinzusetzen: es habe geschehen müssen, damit erfüllet würde, was geschrieben stehe), aus psychologischen Täuschungen begreiflich zu machen.

Verbunden hiemit ist die beliebte Verwässerungs=Methode, kraft welcher, unter dem Vorwand, dieses oder jenes seyen nur Redensarten orientalischen Schwulstes, die flachen Begriffe des behaglichsten gemeinen Verstandes, der modernen Moral und Religion in die Urkunden hinein erklärt werden.

Zuletzt hat sich diese Entfernung der Wissenschaft von der Spekulation auch auf den Volksunterricht verbreitet, welcher rein moralisch, ohne alle Ideen seyn sollte. Die Moral ist ohne Zweifel nichts auszeichnendes des Christenthums; um einiger Sittensprüche willen, wie die von der Liebe des Nächsten u. s. w. würde es nicht in der Welt und der Geschichte existirt haben. Es ist nicht die Schuld dieser gemeinen Menschenverständigkeit, wenn jenes moralische Predigen sich nicht noch tiefer herabgelassen und zu einem ökonomischen geworden ist. Die Prediger sollten wirklich zu verschiedenen Zeiten Landwirthe, Aerzte und was nicht alles seyn, und nicht allein die Kuhpocken von der Kanzel empfehlen, sondern

auch die beste Art Kartoffeln zu erziehen, lehren.

Ich mußte über den Zustand der Theologie reden, weil ich das, was mir über das Studium dieser Wissenschaft zu sagen nöthig schien, nicht anders, als durch den Gegensatz gegen die herrschende Art desselben deutlich zu machen hoffen konnte.

Die Göttlichkeit des Christenthums kann schlechterdings auf keine mittelbare Weise, sondern nur eine unmittelbare und im Zusammenhang mit der absoluten Ansicht der Geschichte erkannt werden. Deshalb ist unter andern der Begriff einer mittelbaren Offenbarung, außerdem daß er nur zum Behuf einer Zweydeutigkeit in der Rede ausgedacht ist, ein durchaus unzulässiger, da er ganz empirisch ist.

Was an dem Studium der Theologie wirklich bloß Sache der Empirie ist, wie die kritische und philologische Behandlung der ersten christlichen Bücher, ist von dem Studium der Wissenschaft an und für sich ganz

abzusondern. Auf die Auslegung derselben können die höheren Ideen keinen Einfluß haben, diese muß ganz unabhängig wie bey jedem andern Schriftsteller geschehen, wo nicht gefragt wird, ob das, was er sagt, vernunftgemäß, historisch wahr oder religiös ist, sondern ob er es wirklich gesagt hat. Hinwiederum ob diese Bücher ächt oder unächt, die darin enthaltenen Erzählungen wirkliche unentstellte Facta sind, ob ihr Inhalt selbst der Idee des Christenthums angemessen ist oder nicht, kann an der Realität derselben nichts ändern, da sie nicht von dieser Einzelheit abhängig, sondern allgemein und absolut ist. Und schon längst, wenn man nicht das Christenthum selbst als bloß zeitliche Erscheinung begriffen hätte, wäre die Auslegung frey gegeben, so daß wir in der historischen Würdigung dieser für die erste Geschichte desselben so wichtigen Urkunden schon viel weiter gelangt seyn, und in einer so einfachen Sache nicht bis jetzt noch so viele Umwege und Verwickelungen gesucht würden.

Das Wesentliche im Studium der Theologie ist die Verbindung der spekulativen und historischen Construction des Christenthums und seiner vornehmsten Lehren.

Zwar an die Stelle des Exoterischen und Buchstäblichen des Christenthums das Esoterische und Geistige treten zu lassen: diesem Beginnen widerspricht allerdings die offenbare Absicht der frühesten Lehrer und der Kirche selbst, da diese wie jene zu jeder Zeit darüber einverstanden waren, sich dem Eindringen alles dessen, was nicht Sache aller Menschen und völlig exoterisch seyn könnte, zu widersetzen. Es beweist ein richtiges Gefühl, ein sicheres Bewußtseyn dessen, was sie wollen mußten, in den ersten Gründern, wie in den spätern Häuptern des Christenthums, daß sie mit Ueberlegung entfernten, was der Oeffentlichkeit desselben Eintrag thun konnte, und es ausdrücklich als Häresis, als der Universalität entgegenwirkend, ausschlossen. Selbst unter denjenigen, die zu der Kirche und den

Orthodoxen gehörten, erlangten doch die, welche am meisten auf den Buchstaben drangen, das größte Ansehen, ja sie haben eigentlich das Christenthum als universelle Religionsform erschaffen. Nur der Buchstabe des Occidentes konnte dem von Orient kommenden idealen Princip einen Leib und die äußere Gestalt geben, wie das Licht der Sonne nur in dem Stoff der Erde seine herrlichen Ideen ausgebiert.

Aber eben dieses Verhältniß, welches den ersten Formen des Christenthums den Ursprung gab, kehrt, nachdem jene dem Gesetz der Endlichkeit gemäß zerfallen sind, und die offenbare Unmöglichkeit ist, das Christenthum in der exoterischen Gestalt zu behaupten, aufs Neue zurück. Das Esoterische muß also hervortreten und, von seiner Hülle befreyt, für sich leuchten. Der ewig lebendige Geist aller Bildung und Erschaffung wird es in neue und daurendere Formen kleiden, da es an dem dem Idealen entgegengesetzten Stoff

nicht fehlt, der Occident und Orient sich in Einer und derselbigen Bildung nahe gerückt sind, und überall, wo Entgegengesetzte sich berühren, neues Leben entzündet wird. Der Geist der neueren Welt hat in der Schonungslosigkeit, womit er auch die schönsten aber endlichen Formen, nach Zurückziehung ihres Lebensprincips, in sich zerfallen ließ, hinlänglich seine Absicht offenbart, das Unendliche in ewig neuen Formen zu gebähren. Daß er das Christenthum nicht als einzelne empirische Erscheinung, sondern als jene ewige Idee selbst wolle, hat er eben so klar bezeugt. Die nicht auf die Vergangenheit eingeschränkten, sondern auf eine ungemessene Zeit sich erstreckenden Bestimmungen des Christenthums lassen sich deutlich genug in der Poesie und Philosophie erkennen. Jene fodert die Religion als die oberste, ja einzige Möglichkeit auch der poetischen Versöhnung: diese hat mit dem wahrhaft spekulativen Standpunkt auch den der Religion wieder errungen, den Empirismus und ihm gleichen Naturalismus

nicht bloß partiell, sondern allgemein aufgehoben, und die Wiedergeburt des esoterischen Christenthums, wie die Verkündigung des absoluten Evangelium in sich vorbereitet.

Zehnte Vorlesung.

Ueber das Studium der Historie und der Jurisprudenz.



Wie das Absolute selbst in der Doppelgestalt der Natur und Geschichte als Ein und Dasselbige erscheint, zerlegt die Theologie als Indifferenzpunkt der realen Wissenschaften sich von der einen Seite in die Historie, von der andern in die Naturwissenschaft, deren jede ihren Gegenstand getrennt von dem andern und eben damit auch von der obersten Einheit betrachtet.

Dieß verhindert nicht, daß nicht jede derselben in sich den Centralpunkt herstellen, und so in das Urwissen zurückgehen könne.

Die gemeine Vorstellung der Natur und Geschichte ist, daß in jener alles durch empirische Nothwendigkeit, in dieser alles durch Freyheit geschehe. Aber eben dieß sind selbst nur die Formen oder Arten, außer dem Absoluten zu seyn. Die Geschichte ist in so fern die höhere Potenz der Natur, als sie im Idealen ausdrückt, was diese im Realen: dem Wesen nach aber ist ebendeswegen dasselbe in beyden, nur

verändert durch die Bestimmung oder Potenz, unter der es gesetzt ist. Könnte in beyden das reine An = sich erblickt werden, so würden wir dasselbe, was in der Geschichte ideal, in der Natur real vorgebildet erkennen. Die Freyheit, als Erscheinung, kann nichts erschaffen: es ist Ein Universum, welches die zweifache Form der abgebildeten Welt jede für sich und in ihrer Art ausdrückt. Die vollendete Welt der Geschichte wäre demnach selbst eine ideale Natur, der Staat, als der äußere Organismus einer in der Freyheit selbst erreichten Harmonie der Nothwendigkeit und der Freyheit. Die Geschichte, so fern sie die Bildung dieses Vereins zum vorzüglichsten Gegenstand hat, wäre Geschichte im engern Sinn des Wortes.

Die Frage, welche uns hier zunächst entgegenkommt, nämlich ob Historie Wissenschaft seyn könne? scheint wegen ihrer Beantwortung keinen Zweifel zuzulassen. Wenn nämlich Historie, als solche, und von dieser ist die Rede, der letzten entgegengesetzt ist, wie im Vorhergehenden allgemein angenommen wurde,

so ist klar, daß sie nicht selbst Wissenschaft seyn könne, und wenn die realen Wissenschaften Synthesen des Philosophischen und Historischen sind, so kann ebendeswegen die Historie selbst nicht wieder eine solche seyn, so wenig als es Philosophie seyn kann. Sie träte also in der letzten Beziehung mit dieser auf gleichen Rang.

Um dieses Verhältniß noch bestimmter einzusehen, unterscheiden wir die verschiedenen Standpunkte, auf welchen Historie gedacht werden könnte.

Der höchste, der von uns im Vorhergehenden erkannt wurde, ist der religiöse oder derjenige, in welchem die ganze Geschichte als Werk der Vorsehung begriffen wird. Daß dieser nicht in der Historie als solcher geltend gemacht werden könne, folgt daraus, daß er von dem philosophischen nicht wesentlich verschieden ist. Es versteht sich, daß ich hiemit weder die religiöse noch die philosophische Construction der Geschichte läugne; allein jene gehört der Theolo-

gie, diese der Philosophie an, und ist von der Historie als solcher nothwendig verschieden.

Der entgegengesetzte Standpunkt des Absoluten ist der empirische, welcher wieder zwey Seiten hat. Die der reinen Aufnahme und Ausmittlung des Geschehenen, welche Sache des Geschichtforschers ist, der von dem Historiker als solchen nur eine Seite repräsentirt. Die der Verbindung des empirischen Stoffs nach einer Verstandes-Identität, oder, weil die letztere nicht in den Begebenheiten an und für sich selbst liegen kann, indem diese empirisch viel mehr zufällig und nicht harmonisch erscheinen, der Anordnung nach einem durch das Subject entworfenen Zweck, der in so fern didaktisch oder politisch ist. Diese Behandlung der Geschichte in ganz bestimmter, nicht allgemeiner Absicht, ist, was, der von den Alten festgesetzten Bedeutung zufolge, die pragmatische heißt. So ist Polybius, der sich über diesen Begriff ausdrücklich erklärt, pragmatisch wegen der ganz bestimmten auf die Technik des Kriegs gerichteten Absicht seiner Geschichtsbücher: so Tacitus,

weil er Schritt vor Schritt an dem Verfall des römischen Staats die Wirkungen der Sittenlosigkeit und des Despotismus darstellt.

Die Modernen sind geneigt, den pragmatischen Geist für das Höchste in der Historie zu halten und zieren sich selbst untereinander mit dem Prädicat desselben, als mit dem größten Lob. Aber eben wegen ihrer subjectiven Abhängigkeit wird Niemand, der Sinn hat, die Darstellungen der beyden angeführten Geschichtschreiber in den ersten Rang der Historie setzen. Bey den Deutschen hat es nun überdieß mit dem pragmatischen Geist in der Regel die Bewandtniß, wie bey dem Famulus in Goethe's Faust: „Was sie den Geist der Zeiten nennen, ist ihr eigner Geist, worinn die Zeiten sich bespiegeln.“ In Griechenland ergriffen die erhabensten, gereiftesten, erfahrungsreichsten Geister den Griffel der Geschichte, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben. Herodotus ist ein wahrhaft Homerischer Kopf, im Thucydides concentrirt sich die ganze Bildung des Perikleischen Zeitalters zu einer gött-

lichen Anschauung. In Deutschland, wo die Wissenschaft immer mehr eine Sache der Industrie wird, wagen sich gerade die geistlosesten Köpfe an die Geschichte. Welch ein widerlicher Anblick, das Bild großer Begebenheiten und Karaktere im Organ eines kurzsichtigen und einfältigen Menschen entworfen, besonders wenn er sich noch Gewalt anthut, Verstand zu haben und diesen etwa darein setzt, die Größe der Zeiten und Völker nach beschränkten Ansichten, z. B. Wichtigkeit des Handels, diesen oder jenen nützlichen oder verderblichen Erfindungen zu schätzen und überhaupt einen so viel möglich gemeinen Maasstab an alles Erhabene zu legen: oder wenn er auf der andern Seite den historischen Pragmatismus darinn sucht, sich selbst durch Räsonniren über die Begebenheiten oder Ausschmücken des Stoffs mit leeren rhetorischen Floskeln geltend zu machen, z. B. von den beständigen Fortschritten der Menschheit und wie Wir's denn zuletzt so herrlich weit gebracht.

Dennoch ist selbst unter dem Heiligsten

nichts, das heiliger wäre als die Geschichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes: nichts das weniger die Berührung unreiner Hände ertrüge.

Der pragmatische Zweck der Geschichte schließt von selbst die Universalität aus und fodert nothwendig auch einen beschränkten Gegenstand. Der Zweck der Belehrung verlangt eine richtige und empirisch begründete Verknüpfung der Begebenheiten, durch welche der Verstand zwar aufgeklärt wird, die Vernunft aber ohne andere Zuthat unbefriedigt bleibt. Auch Kants Plan einer Geschichte im weltbürgerlichen Sinn beabsichtigt eine bloße Verstandesgesetzmäßigkeit im Ganzen derselben, die nur höher, nämlich in der allgemeinen Nothwendigkeit der Natur, gesucht wird, durch welche aus dem Krieg der Friede, zuletzt sogar der ewige und aus vielen andern Verirrungen endlich die ächte Rechtsverfassung entstehen soll. Allein dieser Plan der Natur ist selbst nur der empirische Widerschein der wahren Nothwendigkeit, so wie die Ab-

sicht einer darnach geordneten Geschichte nicht sowohl eine weltbürgliche als eine bürgerliche heißen müßte, den Fortgang nämlich der Menschheit zum ruhigen Verkehr, Gewerbe und Handelsbetrieb unter sich, und dieses sonach überhaupt als die höchsten Früchte des Menschenlebens und seiner Anstrengungen darzustellen.

Es ist klar, daß, da die bloße Verknüpfung der Begebenheiten nach empirischer Nothwendigkeit immer nur pragmatisch seyn kann, die Historie aber in ihrer höchsten Idee von aller subjectiven Beziehung unabhängig und befreyt seyn muß, auch überhaupt der empirische Standpunkt nicht der höchste ihrer Darstellungen seyn könne.

Auch die wahre Historie beruht auf einer Synthesis des Gegebenen und Wirklichen mit dem Idealen, aber nicht durch Philosophie, da diese die Wirklichkeit vielmehr aufhebt und ganz ideal ist: Historie aber ganz in jener und doch zugleich ideal seyn soll. Dieses ist nirgend als in der Kunst möglich, welche das Wirkliche

ganz bestehen läßt, wie die Bühne reale Begebenheiten oder Geschichten, aber in einer Vollendung und Einheit darstellt, wodurch sie Ausdruck der höchsten Ideen werden. Die Kunst also ist es, wodurch die Historie, indem sie Wissenschaft des Wirklichen als solchen ist, zugleich über dasselbe auf das höhere Gebiet des Idealen erhoben wird, auf dem die Wissenschaft steht; und der dritte und absolute Standpunkt der Historie ist demnach der der historischen Kunst.

Wir haben das Verhältniß desselben zu den vorherangegebenen zu zeigen.

Es versteht sich, daß der Historiker nicht, einer vermeinten Kunst zu lieb, den Stoff der Geschichte verändern kann, deren oberstes Gesetz Wahrheit seyn soll. Eben so wenig kann die Meynung seyn, daß die höhere Darstellung den wirklichen Zusammenhang der Begebenheiten vernachlässige, es hat vielmehr hiermit ganz dieselbe Bewandtniß, wie mit der Begründung der Handlungen im Drama, wo zwar die einzelne aus der vorhergehenden und

zuletzt alles aus der ersten Synthesis mit Nothwendigkeit entspringen muß, die Aufeinanderfolge selbst aber nicht empirisch, sondern nur aus einer höhern Ordnung der Dinge begreiflich seyn muß. Erst dann erhält die Geschichte ihre Vollendung für die Vernunft, wenn die empirischen Ursachen, indem sie den Verstand befriedigen, als Werkzeuge und Mittel der Erscheinung einer höheren Nothwendigkeit gebraucht werden. In solcher Darstellung kann die Geschichte die Wirkung des größten und erstaunenswürdigsten Drama nicht verfehlen, das nur in einem unendlichen Geiste gedichtet seyn kann.

Wir haben die Historie auf die gleiche Stufe mit der Kunst gesetzt. Aber, was diese darstellt, ist immer eine Identität der Nothwendigkeit und Freyheit, und diese Erscheinung, vornehmlich in der Tragödie, ist der eigentliche Gegenstand unserer Bewunderung. Diese selbe Identität aber ist zugleich der Standpunkt der Philosophie und selbst der Religion für die Geschichte, da diese in der Vorsehung nichts an-

ders, als die Weisheit erkennt, welche in dem Plane der Welt die Freyheit der Menschen mit der allgemeinen Nothwendigkeit und umgekehrt diese mit jener vereinigt. Nun soll aber die Historie wahrhaft weder auf dem philosophischen noch auf dem religiösen Standpunkt stehen. Sie wird demnach auch jene Identität der Freyheit und Nothwendigkeit in dem Sinne darstellen müssen, wie sie vom Gesichtspunkt der Wirklichkeit aus erscheint, den sie auf keine Weise verlassen soll. Von diesem aus ist sie aber nur als unbegriffene und ganz objective Identität erkennbar, als Schicksal. Die Meynung ist nicht, daß der Geschichtschreiber das Schicksal im Munde führe, sondern daß es durch die Objectivität seiner Darstellung von selbst und ohne sein Zuthun erscheine. Durch die Geschichtbücher des Herodotus gehen Verhängniß und Vergeltung als unsichtbare überall waltende Gottheiten; in dem höheren und völlig unabhängigen Styl des Thucydides, der sich schon durch die Einführung der Reden dramatisch zeigt, ist jene höhere Einheit in der

Form ausgedrückt und ganz bis zur äußern Erscheinung gebracht.

Ueber die Art, wie Historie studiert werden soll, möge folgendes hinreichen. Sie muß im Ganzen nach Art des Epos betrachtet werden, das keinen bestimmten Anfang und kein bestimmtes Ende hat: man nehme denjenigen Punkt heraus, den man für den bedeutendsten oder interessantesten hält, und von diesem aus bilde und erweitere sich das Ganze nach allen Richtungen.

Man meide die sogenannten Universalhistorien, die nichts lehren; andere giebt es noch nicht. Die wahre Universalgeschichte müßte im epischen Styl, also in dem Geiste verfaßt seyn, deren Anlage im Herodotus ist. Was man jetzt so nennt, sind Compendien, darinn alles Besondere und Bedeutende verwischt ist: auch derjenige aber, der Historie nicht zu seinem besondern Fach wählt, gehe so viel möglich zu den Quellen und den Particulargeschichten, die ihm bey weitem mehr unterrichten. Er lerne für die neuere Geschichte die naive Ein-

falt der Chroniken liebgewinnen, die keine prätensionvollen Karakterschilderungen machen, oder psychologisch motiviren.

Wer sich zum historischen Künstler bilden will, halte sich einzig an die großen Muster der Alten, welche, nach dem Zerfall des allgemeinen und öffentlichen Lebens, nie wieder erreicht werden konnten. Wenn wir von Gibbon absehen, dessen Werk die umfassende Conception und die ganze Macht des großen Wendepunktes der neueren Zeit für sich hat, obgleich er nur Redner nicht Geschichtschreiber ist, existiren bloß wahrhaft nationelle Historiker, unter denen die spätere Zeit nur Machiavelli und Joh. Müller nennen wird.

Welche Stufen derjenige zu erklimmen hat, der würdiger Weise die Geschichte verzeichnen will, könnten die, so diesem Beruf sich weihen, vorerst nur aus den Briefen, welche dieser als Jüngling geschrieben, ohngefähr ermessen. Aber überhaupt alles, was Wissenschaft und Kunst, was ein erfahrungsreiches

und öffentliches Leben vermögen, muß dazu beytragen, den Historiker zu bilden.

Die ersten Urbilder des historischen Styls sind das Epos in seiner ursprünglichen Gestalt und die Tragödie; denn wenn die universelle Geschichte, deren Anfänge, wie die Quellen des Nils, unerkennbar, die epische Form und Fülle liebt, will die besondere dagegen mehr concentrisch um einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt gebildet seyn; davon zu schweigen, daß für den Historiker die Tragödie die wahre Quelle großer Ideen und der erhabenen Denkungsart ist, zu welcher er gebildet seyn muß.

Als den Gegenstand der Historie im engern Sinne bestimmten wir die Bildung eines objectiven Organismus der Freyheit oder des Staats. Es giebt eine Wissenschaft desselben, so nothwendig es eine Wissenschaft der Natur geibt. Seine Idee kann um so weniger aus der Erfahrung genommen seyn, da diese hier vielmehr selbst erst nach Ideen geschaffen und der Staat als Kunstwerk erscheinen soll.

Wenn die realen Wissenschaften überhaupt



nur durch das historische Element von der Philosophie geschieden sind, so wird dasselbe auch von der Rechtswissenschaft gelten; aber nur so viel von dem Historischen derselben kann der Wissenschaft angehören, als Ausdruck von Ideen ist, nicht also, was seiner Natur nach bloß endlich ist, wie alle Formen der Gesetze, die sich allein auf den äußeren Mechanismus des Staats beziehen, wohin fast der ganze Inbegriff derjenigen gehört, welche in der gegenwärtigen Rechtswissenschaft gelehrt werden, und in denen man den Geist eines öffentlichen Zustandes nur noch wie in Trümmern wohnen sieht.

In Ansehung derselben giebt es keine andere Vorschrift, als sie empirisch, wie es zu dem Gebrauch in einzelnen Fällen vor Gerichtshöfen oder in öffentlichen Verhältnissen nöthig ist, zu erlernen und zu lehren, und nicht die Philosophie zu entweihen, indem man sie in Dinge einmischt, welche an ihr keinen Theil haben. Die wissenschaftliche Construction des Staats würde, was das innere Leben desselben betrifft, kein entsprechendes historisches Element

in den späteren Zeiten finden, außer in wie fern selbst das Entgegengesetzte wieder zum Reflex desjenigen dient, von dem es dieß ist. Das Privatleben und mit ihm auch das Privatrecht hat sich von dem öffentlichen getrennt; jenes hat aber, abgesondert von diesem, so wenig Absolutheit, als es in der Natur das Seyn der einzelnen Körper und ihr besonderes Verhältniß unter einander hat. Da in der gänzlichen Zurückziehung des allgemeinen und öffentlichen Geistes von dem einzelnen Leben dieses als die rein endliche Seite des Staats und völlig todt zurückgeblieben ist, so ist auf die Gesetzmäßigkeit, die in ihm herrscht, durchaus keine Anwendung von Ideen und höchstens die eines mechanischen Scharfsinnes möglich, um die empirischen Gründe derselben in einzelnen Fällen darzuthun oder streitige Fälle nach jenen zu entscheiden.

Was allein von dieser Wissenschaft einer universell-historischen Ansicht fähig seyn möchte, ist die Form des öffentlichen Lebens, in wie fern diese, auch ihren besondern Bestimmun-

gen nach, aus dem Gegensatz der neuen mit der alten Welt begriffen werden kann und eine allgemeine Nothwendigkeit hat.

Die Harmonie der Nothwendigkeit und Freyheit, die sich nothwendig äußerlich und in einer objectiven Einheit ausdrückt, differenziirt sich in dieser Erscheinung selbst wieder nach zwey Seiten, und hat eine verschiedene Gestalt, je nachdem sie im Realen oder Idealen ausgedrückt wird. Die vollkommene Erscheinung derselben im Ersten ist der vollkommene Staat, dessen Idee erreicht ist, sobald das Besondere und das Allgemeine absolut Eins, alles was nothwendig zugleich frey und alles frey geschehende zugleich nothwendig ist. Indem das äußere und öffentliche Leben, in einer objectiven Harmonie jener beyden, verschwand, mußte es durch das subjective in einer idealen Einheit ersetzt werden, welche die Kirche ist. Der Staat, in seiner Entgegensetzung gegen die Kirche, ist selbst wieder die Naturseite des Ganzen, worinn beyde Eins sind. In seiner Absolutheit mußte er das Entgegen-

gesetzte für die Erscheinung verdrängen, eben deswegen weil er es begriff: wie der griechische Staat keine Kirche kannte, wenn man nicht die Mysterien dafür rechnen will, die aber selbst nur ein Zweig des öffentlichen Lebens waren; seit die Mysterien eroterisch sind, ist der Staat dagegen esoterisch, da in ihm nur das Einzelne im Ganzen, zu welchem es im Verhältniß der Differenz ist, nicht aber das Ganze auch im Einzelnen lebt. In der realen Erscheinung des Staats existirte die Einheit in der Vielheit, so daß sie völlig mit ihr eins war: mit der Entgegensetzung beyder sind auch alle andere in dieser begriffnen Gegensätze im Staat hervorgetreten. Die Einheit mußte das Herrschende werden, aber nicht in der absoluten sondern abstracten Gestalt, in der Monarchie, deren Begriff mit dem der Kirche wesentlich verflochten ist. Im Gegentheil mußte die Vielheit oder Menge, durch ihre Entgegensetzung mit der Einheit selbst, ganz in Einzelnheit zerfallen, und hörte auf, Werkzeug des Allgemeinen zu seyn. Wie die Vielheit in der Natur als Ein=

bildung der Unendlichkeit in die Endlichkeit wieder absolut, in sich Einheit und Vielheit ist, so war in dem vollkommenen Staat die Vielheit eben dadurch, daß sie zu einer abgeschlossenen Welt (im Sklavenstand) organisirt war, innerhalb derselben absolut, die gesonderte, aber eben deswegen in sich bestehende, reale Seite des Staats, während aus dem gleichen Grunde die Freyen in dem reinen Aether eines idealen und dem der Ideen gleichen Lebens sich bewegten. Die neue Welt ist in allen Beziehungen die Welt der Mischung, wie die alte die der reinen Sonderung und Beschränkung. Die sogenannte bürgerliche Freyheit hat nur die trübste Vermengung der Sklaverey mit der Freyheit, aber kein absolutes und eben dadurch wieder freyes Bestehen der einen oder andern hervorgebracht. Die Entgegensetzung der Einheit und der Vielheit machte in dem Staat die Mittler nothwendig, die aber in dieser Mitte von Herrschen und Beherrschtseyn zu keiner absoluten Welt sich ausbildeten, und nur in der Entgegensetzung waren, niemals aber eine un-

abhängige, ihnen eigenthümlich inwohnende und wesentliche Realität erlangten.

Das erste Streben eines jeden, der die positive Wissenschaft des Rechts und des Staats selbst als ein Freyer begreifen will, müßte dieses seyn, sich durch Philosophie und Geschichte die lebendige Anschauung der späteren Welt und der in ihr nothwendigen Formen des öffentlichen Lebens zu verschaffen: es ist nicht zu berechnen, welche Quelle der Bildung in dieser Wissenschaft eröffnet werden könnte, wenn sie mit unabhängigem Geiste, frei von der Beziehung auf den Gebrauch und an sich behandelt würde.

Die wesentliche Voraussetzung hiezu ist die ächte und aus Ideen geführte Construction des Staats, eine Aufgabe, von welcher bis jetzt die Republik des Plato die einzige Auflösung ist. Obgleich wir auch hierinn den Gegensatz des Modernen und Antiken anerkennen müssen, wird dieses göttliche Werk doch immer das Urbild und Muster bleiben. Was sich über die wahre Synthesis des Staats,

in dem gegenwärtigen Zusammenhang, aus-
sprechen ließ, ist im Vorhergehenden wenig-
stens angedeutet, und kann ohne die Ausfüh-
rung oder die Hinweisung auf ein vorhandenes
Document nicht weiter erklärt werden. Ich
beschränke mich daher auf die Anzeige desjeni-
gen, was in der bisherigen Behandlung des
sogenannten Naturrechts allein beabsichtigt und
geleistet worden ist.

Fast am hartnäckigsten hat in diesem Theil
der Philosophie sich das analytische Wesen und
der Formalismus erhalten. Die ersten Be-
griffe wurden entweder aus dem römischen Recht
oder von irgend einer eben gangbaren Form
hergenommen, so daß das Naturrecht nicht nur
alle möglichen Triebe der menschlichen Natur,
die ganze Psychologie, sondern auch alle er-
denkliche Formeln nach und nach durchgewan-
dert ist. Durch Analyse derselben wurde eine
Reihe formaler Sätze gefunden, mit deren Hülfe
man nachher in der positiven Jurisprudenz auf-
zuräumen hoffte.

Besonders haben Kantische Juristen diese

Philosophie als Magd ihrer Scienz zu brauchen, fleißig angefangen und zu diesem Behuf auch richtig immer das Naturrecht reformirt. Diese Art des Philosophirens äußert sich als ein Schnappen nach Begriffen, gleich viel welcher Art sie sind, nur daß sie eine Einzelheit seyen, damit der, welcher sie aufgefangen, durch die Mühe, die er sich giebt, die übrige Masse nach ihr zu verziehen, sich das Ansehen eines eignen Systems geben könne, das aber dann in kurzer Zeit wieder durch ein anderes eigenes verdrängt wird u. s. w.

Das erste Unternehmen, den Staat wieder als reale Organisation zu construiren, war Fichte's Naturrecht. Wenn die bloß negative Seite der Verfassung, die nur auf Sicherstellung der Rechte geht, isolirt, und wenn von aller positiven Veranstaltung für die Energie die rhythmische Bewegung und die Schönheit des öffentlichen Lebens abstrahirt werden könnte: so würde sich schwerlich überhaupt ein anderes Resultat oder eine andere Form des Staats ausfindig machen lassen, als in jenem

dargestellt ist. Aber das Herausheben der bloß endlichen Seite dehnt den Organismus der Verfassung in einen endlosen Mechanismus aus, in dem nichts Unbedingtes angetroffen wird. Ueberhaupt aber kann allen bisherigen Versuchen die Abhängigkeit ihres Bestrebens vorgeworfen werden, nämlich eine Einrichtung des Staats zu ersinnen, damit jenes oder dieses erreicht werde. Ob man diesen Zweck in die allgemeine Glückseligkeit, in die Befriedigung der socialen Triebe der menschlichen Natur, oder in etwas rein Formales, wie das Zusammenleben freyer Wesen unter den Bedingungen der möglichsten Freyheit, setzt, ist in jener Beziehung völlig gleichgültig: denn in jedem Fall wird der Staat nur als Mittel, als bedingt und abhängig begriffen. Alle wahre Construction ist ihrer Natur nach absolut und immer nur auf Eines, auch in der besondern Form, gerichtet. Sie ist z. B. nicht Construction des Staats als solchen, sondern des absoluten Organismus in der Form des Staats. Diesen construiren heißt also nicht, ihn als Be-

dingung der Möglichkeit von irgend etwas äu-
ßerem fassen und übrigens, wenn er nur vor-
erst als das unmittelbare und sichtbare Bild des
absoluten Lebens dargestellt ist, wird er auch
von selbst alle Zwecke erfüllen: wie die Natur
nicht ist, damit ein Gleichgewicht der Materie
sey, sondern dieses Gleichgewicht ist, weil die
Natur ist.

Eilfte Vorlesung.

Ueber die Naturwissenschaft im Allgemeinen.



Wenn wir von der Natur absolut reden wollen, so verstehen wir darunter das Universum, ohne Gegensatz, und unterscheiden nur in diesem wieder die zwey Seiten: die, in welcher die Ideen auf reale, und die, in welcher sie auf ideale Weise gebohren werden. Beydes geschieht durch eine und dieselbe Wirkung des absoluten Producirens und nach den gleichen Gesetzen, so daß in dem Universum an und für sich selbst kein Zwiespalt, sondern die vollkommene Einheit ist.

Um die Natur als die allgemeine Geburt der Ideen zu fassen, müssen wir auf den Ursprung und die Bedeutung von diesen selbst zurückgehen.

Jener liegt in dem ewigen Gesetze der Absolutheit: sich selbst Object zu seyn: denn kraft desselben ist das Produciren Gottes eine Einbildung der ganzen Allgemeinheit und Wesenheit in besondere Formen, wodurch diese, als

besondere, doch zugleich Universa und das sind, was die Philosophen Monaden oder Ideen genannt haben.

Es wird in der Philosophie ausführlicher gezeigt, daß die Ideen die einzigen Mittler sind, wodurch die besondern Dinge in Gott seyn können, und daß nach diesem Gesetz so viel Universa als besondere Dinge sind, und doch, wegen der Gleichheit des Wesens, in allen nur Ein Universum. Obgleich nun die Ideen in Gott rein und absolut ideal sind, sind sie doch nicht todt, sondern lebendig, die ersten Organismen der göttlichen Selbstanschauung, die eben deswegen an allen Eigenschaften seines Wesens und in der besondern Form dennoch an der ungetheilten und absoluten Realität theilnehmen.

Kraft dieser Mittheilung sind sie, gleich Gott, productiv und wirken nach demselben Gesetze und auf die gleiche Weise, indem sie ihre Wesenheit in das Besondere bilden, und durch einzelne und besondere Dinge erkennbar machen, in ihnen selbst und für sich ohne Zeit,

vom Standpunkt der einzelnen Dinge aber und für diese in der Zeit. Die Ideen verhalten sich als die Seelen der Dinge, diese als ihre Leiber; jene sind in dieser Beziehung nothwendig unendlich, diese endlich. Das Unendliche kann aber mit dem Endlichen nie anders, als durch innere und wesentliche Gleichheit Eins werden. Wenn also dieses nicht in sich selbst, und als endlich, das ganze Unendliche schon begreift und ausdrückt, und es selbst ist, nur von der objectiven Seite angesehen, kann auch die Idee nicht als Seele eintreten, und das Wesen erscheint nicht an sich selbst, sondern durch ein anderes, nämlich das Seyn. Wenn dagegen das Endliche, als solches, das ganze Unendliche in sich gebildet trägt, wie der vollkommenste Organismus, der für sich schon die ganze Idee ist, tritt auch das Wesen des Dinges als Seele, als Idee hinzu und die Realität löst sich wieder in die Idealität auf. Dies geschieht in der Vernunft, welche demnach das Centrum der Natur und des Objectivwerdens der Ideen ist.

Wie also das Absolute in dem ewigen Erkenntnißakt sich selbst in den Ideen objectiv wird, so wirken diese auf eine ewige Weise in der Natur, welche sinnlich, d. i. vom Standpunkt der einzelnen Dinge angeschaut, diese auf zeitliche Weise gebiert, und, indem sie den göttlichen Saamen der Ideen empfangen hat, endlos fruchtbar erscheint.

Wir sind bey dem Punkte, wo wir die beyden Erkenntniß- und Betrachtungsarten der Natur in ihrer Entgegensetzung verständlich machen können. Die eine, welche die Natur als das Werkzeug der Ideen, oder allgemein als die reale Seite des Absoluten und demnach selbst absolut, die andere, welche sie für sich als getrennt vom Idealen und in ihrer Relativität betrachtet. Wir können die erste allgemein die philosophische, die andere die empirische nennen, und stellen die Frage über den Werth derselben so, daß wir untersuchen: ob die empirische Betrachtungsart überhaupt und in irgend einem Sinn zu einer W i s s e n s c h a f t der Natur führen könne?

Es ist klar, daß die empirische Ansicht sich nicht über die Körperlichkeit erhebt und diese als etwas, das an sich selbst ist, betrachtet, da jene dagegen sie nur als das in ein Reales (durch den Akt der Subject-Objectivirung) verwandelte Ideale begreift. Die Ideen symbolisiren sich in den Dingen, und da sie an sich Formen des absoluten Erkennens sind, erscheinen sie in diesen als Formen des Seyns, wie auch die plastische Kunst ihre Ideen tödtet, um ihnen die Objectivität zu geben. Der Empirismus nimmt das Seyn ganz unabhängig von seiner Bedeutung, da es die Natur des Symbols ist, ein eigenes Leben in sich selbst zu haben. In dieser Trennung kann es nur als rein Endliches, mit gänzlicher Negation des Unendlichen erscheinen. Und wenn nur diese Ansicht in der späteren Physik sich zur Allgemeinheit ausgebildet hätte, und jenem Begriff der Materie, aus dem rein Leiblichen, nicht dennoch der des Geistes, absolut entgegenstünde, wodurch sie verhindert wird, wenigstens in sich selbst ein Ganzes zu seyn, und diejenige Vollen-

dung zu haben, die sie im System der alten Atomistik, vorzüglich des Epikurus, erlangt hat. Dieses befreyt durch die Vernichtung der Natur selbst das Gemüth von der Sehnsucht und Furcht, anstatt daß jene vielmehr sich mit allen Vorstellungen des Dogmatismus befreundet und selbst dient, die Entzweyung zu erhalten, aus der sie hervorgegangen ist.

Dieses Denksystem, welches seinen Ursprung von Cartesius herschreibt, hat das Verhältniß des Geistes und der Wissenschaft zur Natur selbst wesentlich verändert. Ohne höhere Vorstellungen der Materie und der Natur, als die Atomenlehre, und doch ohne den Muth, diese zum umfassenden Ganzen zu erweitern, betrachtet es die Natur im Allgemeinen als ein verschlossenes Buch, als ein Geheimniß, das man immer nur im Einzelnen, und auch dieses nur durch Zufall oder Glück, niemals aber im Ganzen erforschen könne. Wenn es wesentlich zum Begriff der Wissenschaft ist, daß sie selbst nicht atomistisch, sondern aus Einem Geiste gebildet sey und die Idee des Gan-

zen den Theilen, nicht umgekehrt, diese jener vorangehen, so ist schon hieraus klar, daß eine wahre Wissenschaft der Natur auf diesem Wege unmöglich und unerreichbar sey.

Die rein=endliche Auffassung hebt an und für sich schon alle organische Ansicht auf, und setzt an die Stelle derselben die einfache Reihe des Mechanismus, so wie an die Stelle der Construction die Erklärung. In dieser wird von den beobachteten Wirkungen auf die Ursachen zurückgeschlossen; allein daß es eben diese und keine andern sind, würde, wenn auch übrigens die Schlußart zulässig und keine Erscheinung wäre, die unmittelbar aus einem absoluten Princip käme, selbst daraus nicht gewiß seyn, daß jene durch sie begreiflich wären. Denn es folgt nicht, daß sie es nicht auch aus andern seyn können. Nur wenn die Ursachen an sich selbst gekannt wären und von diesen auf die Wirkungen geschlossen würde, könnte der Zusammenhang beyder Nothwendigkeit und Evidenz haben; davon nichts zu sagen, daß die Wirkungen nothdürftig wohl aus den Ursachen fol=

gen müssen, nachdem man diese erst so ausgedacht hat, als nöthig war, jene daraus abzuleiten.

Das Innere aller Dinge und das, woraus alle lebendigen Erscheinungen derselben quillen, ist die Einheit des Realen und Idealen, welche an sich absolute Ruhe nur durch Differenziirung von außen zum Handeln bestimmt wird. Da der Grund aller Thätigkeit in der Natur Einer ist, der allgegenwärtig, durch keinen andern bedingt und in Bezug auf jedes Ding absolut ist, so können sich die verschiedenen Thätigkeiten von einander bloß der Form nach unterscheiden, keine dieser Formen aber kann wieder aus einer andern begriffen werden, da jede in ihrer Art dasselbe, was die andere ist. Nicht daß eine Erscheinung von der andern abhängig, sondern daß alle aus einem gemeinschaftlichen Grunde fließen, macht die Einheit der Natur aus.

Selbst die Ahndung des Empirismus, daß alles in der Natur durch die prästabilirte Harmonie aller Dinge vermittelt sey und kein

Ding das andere anders als durch Vermitttlung der allgemeinen Substanz verändere oder afficire, wurde von ihm wieder mechanisch begriffen und zu dem Unding einer Wirkung in die Ferne (in der Bedeutung, welche dieser Ausdruck bey Newton und seinen Nachfolgern hat), umgedeutet.

Da die Materie kein Lebensprincip in sich selbst hatte und man eine Einwirkung des Geistes auf sie als Erklärungsgrund für die höchsten Erscheinungen, der willkührlichen Bewegung und ähnlicher, aufsparen wollte, so wurde für die nächsten Wirkungen etwas außer ihr angenommen, das nur gleichsam Materie seyn und durch Negation der vornehmsten Eigenschaften derselben, der Schwere, u. a. sich dem negativen Begriff des Geistes (als immateriel-ler Substanz) annähern sollte, als ob der Gegensatz zwischen beyden dadurch umgangen oder wenigstens vermindert werden könnte. Auch die Möglichkeit des Begriffs imponderabler und incoercibler Materien zugegeben, würde doch jener Erklärungsart zufolge alles in der Materie

durch äußere Einwirkung gesetzt, der Tod das Erste, das Leben das Abgeleitete seyn.

Selbst aber wenn von Seiten des Mechanismus jede Erscheinung vollkommen durch die Erklärung begriffen würde, bliebe der Fall derselbe, wie wenn jemand den Homer oder irgend einen Autor so erklären wollte, daß er anfienge, die Form der Drucklettern begreiflich zu machen, dann zu zeigen, auf welche Weise sie zusammengestellt und endlich abgedruckt worden, und wie zuletzt jenes Werk daraus entstanden sey. Mehr oder weniger ist dies der Fall vorzüglich mit dem, was man bisher in der Naturlehre für mathematische Constructionen ausgegeben hat. Schon früher wurde bemerkt, daß die mathematischen Formen dabey von einem ganz bloß mechanischen Gebrauch seyen. Sie sind nicht die wesentlichen Gründe der Erscheinungen selbst, welche vielmehr in etwas ganz Fremdartigem, Empirischen liegen, wie in Ansehung der Bewegungen der Weltkörper in einem Stoß, den diese nach der Seite

bekommen haben. Es ist wahr, daß man durch Anwendung der Mathematik die Abstände der Planeten, die Zeit ihrer Umläufe und Wiedererscheinungen mit Genauigkeit vorherbestimmen gelernt hat, aber über das Wesen oder An = sich dieser Bewegungen ist dadurch nicht der mindeste Aufschluß gegeben worden. Die sogenannte mathematische Naturlehre ist also bis jetzt leerer Formalismus, in welchem von einer wahren Wissenschaft der Natur nichts anzutreffen ist.

Der Gegensatz, der zwischen Theorie und Erfahrung gemacht zu werden pflegt, hat schon darum keinen rechten Sinn, da in dem Begriff der Theorie bereits die Beziehung auf eine Besonderheit und demnach auf Erfahrung liegt. Die absolute Wissenschaft ist nicht Theorie, und der Begriff der letztern gehört selbst der trüben Mischung von Allgemeinem und Besonderm an, worinn das gemeine Wissen befangen ist. Theorie kann sich von der Erfahrung nur dadurch unterscheiden, daß sie diese abstracter, gesonderter von zufälligen

Bedingungen und in ihrer ursprünglichsten Form ausspricht. Aber eben diese herauszuheben und in jeder Erscheinung das Handeln der Natur rein darzustellen, ist auch die Sache des Experiments: beyde stehen also auf gleicher Stufe. Man sieht daher nicht ein, wie das experimentirende Naturforschen sich über die Theorie auf irgend eine Weise erheben könne, da es einzig diese ist, von der jenes geleitet wird, ohne deren Eingebung es auch nicht einmal die Fragen (wie man es nennt) an die Natur thun könnte, von deren Sinnigkeit die Klarheit der Antworten abhängt, welche sie ertheilt. Beyde haben das gemein, daß ihr Ausgangspunkt immer der bestimmte Gegenstand, nicht ein allgemeines und absolutes Wissen ist. Beyde, wenn sie ihrem Begriff treu bleiben, unterscheiden sich von dem falschen Theoretisiren, welches auf Erklärung der Naturerscheinungen geht und zu diesem Behuf die Ursachen erdichtet: denn beyde beschränken sich auf das bloße Aussprechen oder Darstellen der Erscheinungen selbst, und sind hierinn der Con-

struction gleich, welche eben so wenig sich mit Erklären abgiebt. Wäre ihr Bestreben mit Bewußtseyn verbunden, so könnten sich beyde kein anderes Ziel denken, als von der Peripherie gegen das Centrum zu dringen, wie die Construction vom Centro gegen die Peripherie geht. Allein der Weg in der ersten Richtung ist, wie der in der andern, unendlich, so daß, weil der Besitz des Mittelpunkts erste Bedingung der Wissenschaft ist, diese in der ersten nothwendig unerreichbar ist.

Jede Wissenschaft fodert zu ihrer objectiven Existenz eine exoterische Seite; eine solche muß es also auch für die Naturwissenschaft oder für die Seite der Philosophie geben, durch welche sie Construction der Natur ist. Diese kann nur in dem Experiment und seinem nothwendigen Correlat, der Theorie, (in der angegebenen Bedeutung) gefunden werden; aber diese muß nicht fodern, die Wissenschaft selbst, oder etwas anders, als die reale Seite derselben zu seyn, in welcher das außer einander und in der Zeit ausgedehnt ist, was in den Ideen

der ersten zumal ist. Nur dann wird die Empirie der Wissenschaft sich als Leib anschließen, wenn sie in ihrer Art dasselbe zu seyn sich bestrebt, was jene in der ihrigen ist, nämlich, empirische Construction: dann wird sie im Geiste des Ganzen sowohl gelehrt als betrieben, wenn sie, mit Enthaltung von Erklärungen und Hypothesen, reine objective Darstellung der Erscheinung selbst ist und keine Idee anders, als durch diese auszusprechen sucht: nicht aber wenn dürftige Empirie aus ihren verschobenen Ansichten heraus Blicke in das Universum werfen, oder sie den Gegenständen aufdringen will, oder wenn dieses empirische Beginnen gar gegen allgemein bewiesne und allgemein einzusehende Wahrheiten, oder ein System von solchen mit einzelnen [abgerißnen Erfahrungen, aus der Mitte einer Folge von Fällen, die sie selbst nicht übersehen kann, oder einer Menge sich durchkreuzender und verwirrender Bedingungen, sich erhebt, ein Bestreben, das in seiner Absicht gegen die Wissenschaft eben so viel ist, als, um mich dieses bekannten Gleichnisses

zu bedienen, den Durchbruch des Oceans mit Stroh stopfen zu wollen.

Die absolute, in Ideen gegründete Wissenschaft der Natur ist demnach das erste und die Bedingung, unter welcher zuerst die empirische Naturlehre an die Stelle ihres blinden Umherschweifens ein methodisches, auf ein bestimmtes Ziel gerichtetes Verfahren setzen kann. Denn die Geschichte der Wissenschaft zeigt, daß ein solches Construiren der Erscheinungen durch das Experiment, als wir gefodert haben, jederzeit nur in einzelnen Fällen, wie durch Instinct geleistet worden ist, daß also, um diese Methode der Naturforschung allgemein geltend zu machen, selbst das Vorbild der Construction in einer absoluten Wissenschaft erfodert wird.

Die Idee einer solchen habe ich zu oft und zu wiederholt vor Ihnen entwickelt, als daß ich nöthig achtete, sie hier weiter als in den allgemeinsten Beziehungen darzustellen.

Wissenschaft der Natur ist an sich selbst schon Erhebung über die einzelnen Erscheinungen und Producte zur Idee dessen, worinn sie

Eins sind und aus dem sie als gemeinschaftlichem Quell hervorgehen. Auch die Empirie hat doch eine dunkle Vorstellung von der Natur als einem Ganzen, worinn Eines durch Alles und Alles durch Eines bestimmt ist. Es hilft also nicht, das Einzelne zu kennen, wenn man das Ganze nicht weiß. Aber eben der Punkt, in welchem Einheit und Allheit selbst Eines sind, wird nur durch Philosophie erkannt, oder vielmehr die Erkenntniß von ihm ist die Philosophie selbst.

Von dieser ist die erste und nothwendige Absicht, die Geburt aller Dinge aus Gott oder dem Absoluten zu begreifen und in wie fern die Natur die ganze reale Seite in dem ewigen Act der Subject-Objectivirung ist, ist Philosophie der Natur die erste und nothwendige Seite der Philosophie überhaupt.

Das Princip und das Element von ihr ist die absolute Idealität, aber diese wäre ewig unerkennbar, verhüllt in sich selbst, wenn sie nicht sich als Subjectivität in die Objectivität verwandelte, von welcher Verwandlung die er-

scheinende und endliche Natur das Symbol ist. Die Philosophie im Ganzen ist demnach absoluter Idealismus, da auch jener Akt im göttlichen Erkennen begriffen ist, und die Naturphilosophie hat in dem ersten keinen Gegensatz, sondern nur in dem relativen Idealismus, welcher von dem absolut-Idealen bloß die eine Seite begreift. Denn die vollendete Einbildung seiner Wesenheit in die Besonderheit, bis zur Identität beyder, producirt in Gott die Ideen, so daß die Einheit, wodurch diese in sich selbst und real sind, mit der, wodurch sie im Absoluten und ideal sind, unmittelbar eine und dieselbige ist. In den besondern Dingen aber, welche von den Ideen die bloßen Abbilder sind, erscheinen diese Einheiten nicht als Eines, sondern in der Natur als der bloß relativ-realen Seite ist die erste im Uebergewicht, so daß sie im Gegensatz gegen die andere Seite, wo das Ideale hüllenlos, unverstellt in ein anderes hervortritt, als das Negative, die letztere dagegen als das Positive und das Princip von jener erscheint, da doch beyde nur die rela-

tiven Erscheinungsweisen des absolut=Idealen und in ihm schlechthin Eins sind. Nach dieser Ansicht ist die Natur, nicht nur in ihrem Ansich, wo sie der ganze absolute Act der Subject=Objectivirung selbst ist, sondern auch der Erscheinung nach, wo sie sich als die relativ=reale, oder objective Seite desselben darstellt, dem Wesen nach Eins und keine innerliche Verschiedenheit in ihr, in allen Dingen Ein Leben, die gleiche Macht zu seyn, dieselbe Legirung durch die Ideen. Es ist keine reine Leiblichkeit in ihr, sondern überall Seele in Leib symbolisch umgewandelt und für die Erscheinung nur ein Uebergewicht des einen oder andern. Aus dem gleichen Grunde kann auch die Wissenschaft der Natur nur Eine seyn, und die Theile, in welche sie der Verstand zersplittert, sind nur Zweige einer absoluten Erkenntniß.

Construction überhaupt ist Darstellung des Realen im Idealen, des Besondern im schlechthin Allgemeinen, der Idee. Alles Besondere als solches ist Form, von allen Formen aber ist die nothwendige, ewige und absolute

Form der Quell und Ursprung. Der Akt der Subject = Objectivirung geht durch alle Dinge hindurch, und pflanzt sich in den besonderen Formen fort, die, da sie alle nur verschiedene Erscheinungsweisen der allgemeinen und unbedingten, in dieser selbst unbedingt sind.

Da ferner der innere Typus aller Dinge wegen der gemeinschaftlichen Abkunft Einer seyn muß, und dieser mit Nothwendigkeit eingesehen werden kann, so wohnt dieselbe Nothwendigkeit auch der in ihm gegründeten Construction bey, welche demnach der Bestätigung der Erfahrung nicht bedarf, sondern sich selbst genügt und auch bis dahin fortgesetzt werden kann, wohin zu bringen die Erfahrung durch unübersteigliche Gränzen gehindert ist, wie in das innere Triebwerk des organischen Lebens und der allgemeinen Bewegung.

Nicht nur für das Handeln giebt es ein Schicksal: auch dem Wissen steht das An = sich des Universum und der Natur als eine unbedingte Nothwendigkeit vor, und wenn, nach

dem Ausspruch eines Alten, der tapfere Mann im Kampf mit dem Verhältniß ein Schauspiel ist, auf das selbst die Gottheit mit Lust herabsieht, so ist das Ringen des Geistes nach der Anschauung der ursprünglichen Natur und des ewigen Innern ihrer Erscheinungen ein nicht minder erhebender Anblick. Wie in der Tragödie der Streit weder dadurch, daß die Nothwendigkeit, noch dadurch, daß die Freyheit unterliegt, sondern allein durch die Erhebung der einen zur vollkommenen Gleichheit mit der andern wahrhaft gelöst wird: so kann auch der Geist aus jenem Kampf mit der Natur allein dadurch versöhnt heraustreten, daß sie für ihn zur vollkommenen Indifferenz mit ihm selbst, und zum Idealen sich verklärt.

An jenen Widerstreit, der aus unbefriedigter Begier nach Erkenntniß der Dinge entspringt, hat der Dichter seine Erfindungen in dem eigenthümlichen Gedicht der Deutschen geknüpft und einen ewig frischen Quell der Begeisterung geöffnet, der allein zureichend war, die Wissenschaft zu dieser Zeit zu verjüngen und

den Hauch eines neuen Lebens über sie zu verbreiten. Wer in das Heiligthum der Natur eindringen will, nähre sich mit diesen Tönen einer höheren Welt und sauge in früher Jugend die Kraft in sich, die wie in dichten Lichtstrahlen von diesem Gedicht ausgeht und das Innerste der Welt bewegt.



Zwölfte Vorlesung.

Ueber das Studium der Physik und Chemie.



Den besondern Erscheinungen und Formen, welche durch Erfahrung allein erkannt werden, geht nothwendig das vorher, wovon sie es sind, die Materie oder Substanz. Die Empirie kennt diese nur als Körper, d. h. als Materie mit veränderlicher Form, und denkt selbst den Urstoff, wenn sie anders darauf zurückgeht, nur als eine unbestimmbare Menge von Körpern unveränderlicher Form, die deswegen Atomen heißen. Es fehlt ihr also die Erkenntniß der ersten Einheit, aus der alles in der Natur hervorgeht, und in die alles zurückkehrt.

Um zum Wesen der Materie zu gelangen, muß durchaus das Bild jeder besondern Art derselben, z. B. der sogenannten unorganischen oder der organischen entfernt werden, da sie an sich nur der gemeinschaftliche Keim dieser verschiedenen Formen ist. Absolut betrachtet ist sie der Akt der ewigen Selbstanschauung des Absoluten, so fern dieses in jenem sich objectiv und

real macht; sowohl dieses An-sich der Materie, als wie die besondern Dinge mit den Bestimmungen der Erscheinung aus ihm hervorgehen, zu zeigen, kann allein Sache der Philosophie seyn.

Von dem ersten habe ich hinlänglich schon im Vorhergehenden geredet und beschränke mich also auf das andere. Die Idee jedes besondern Dinges ist schlechthin Eine und zu dem Werden unendlich vieler Dinge derselben Art ist die Eine Idee zureichend, deren unendliche Möglichkeit durch keine Wirklichkeit erschöpft wird. Da das erste Gesetz der Absolutheit dieses ist, schlechthin untheilbar zu seyn, so kann die Besonderheit der Ideen nicht in einer Negation der andern Ideen, sondern allein darinn bestehen, daß in jeder alle, aber angemessen der besondern Form derselben, gebildet seyn. Von dieser Ordnung in der Ideenwelt muß das Vorbild für die Erkenntniß der sichtbaren hergenommen werden. Auch in dieser werden die ersten Formen Einheiten seyn, welche alle andere Formen als besondere in sich tragen und aus sich

producuren, die also ebendeswegen selbst als Universa erscheinen. Die Art, wie sie in die Ausdehnung übergehen, und den Raum erfüllen, muß aus der ewigen Form der Einbildung der Einheit in die Vielheit selbst abgeleitet werden, die in den Ideen mit der entgegengesetzten (wie gezeigt) Eins, in der Erscheinung aber als diese unterscheidbar und unterschieden ist. Der erste und allgemeine Typus der Raumerfüllung ist nothwendig, daß die sinnlichen Einheiten, wie sie als Ideen aus dem Absoluten, als dem Centro, hervorgehen, ebenso in der Erscheinung aus einem gemeinschaftlichem Mittelpunkt, oder, weil jede Idee selbst wieder productiv ist und ein Centrum seyn kann, aus gemeinschaftlichen Centris gebohren werden, und wie ihre Vorbilder zugleich abhängig und selbstständig seyen.

Nach der Construction der Materie ist also die Erkenntniß des Weltbaues und seiner Gesetze die erste und vornehmste in der Physik. Was die mathematische Naturlehre, seit

der Zeit, daß durch Keplers göttliches Genie jene Gesetze ausgesprochen sind, für Erkenntniß derselben geleistet, ist, wie bekannt, daß sie eine den Gründen nach ganz empirische Construction davon versucht hat. Man kann als allgemeine Regel annehmen, daß, was in einer angeblichen Construction nicht reine allgemeine Form ist, auch keinen wissenschaftlichen Gehalt noch Wahrheit haben könne. Der Grund, aus welchem die Centrifugalbewegung der Weltkörper abgeleitet wird, ist keine nothwendige Form, ist empirisches Factum. Die Newtonische Attractivkraft, wenn sie auch für die auf dem Standpunkt der Reflexion haftende Betrachtung eine nothwendige Annahme seyn mag, ist doch für die Vernunft, die nur absolute Verhältnisse kennt, und also für die Construction von keiner Bedeutung. Die Gründe der Kepler'schen Gesetze lassen sich, ohne allen empirischen Zusatz, rein aus der Lehre von den Ideen und den zwey Einheiten einsehen, die an sich selbst Eine Einheit sind, und kraft deren jedes Wesen, indem

es in sich selbst absolut, zugleich im Absoluten ist und umgekehrt.

Die physische Astronomie oder die Wissenschaft der besondern Qualitäten und Verhältnisse der Gestirne beruht ihren vorzüglichsten Gründen nach ganz auf allgemeinen Ansichten, und in Beziehung auf das Planetensystem insbesondere auf der Uebereinstimmung, welche zwischen diesen und den Produkten der Erde statt finden.

Der Weltkörper gleicht der Idee, deren Abdruck er ist, darinn, daß er wie diese productiv ist und alle Formen des Universum aus sich hervorbringt. Die Materie, obgleich der Erscheinung nach der Leib des Universum, differenziirt sich in sich selbst wieder zu Seele und Leib. Der Leib der Materie sind die einzelnen körperlichen Dinge, in welchem die Einheit ganz in die Vielheit und Ausdehnung verloren ist, und die deswegen als unorganisch erscheinen.

Die rein = historische Darstellung der unorganischen Formen ist zu einem abgesonderten

Zweig der Kenntniß gebildet worden: nicht ohne richtigen Sinn mit Enthaltung von aller Berufung auf innere qualitative Bestimmungen. Nachdem die specifische Verschiedenheit der Materie selbst quantitativ begriffen und die Möglichkeit gegeben ist, sie als Metamorphose einer und derselben Substanz durch bloße Formänderung darzustellen: ist auch der Weg zu einer historischen Construction der Körperreihe geöffnet, zu welcher bereits durch Steffens Ideen ein entschiedener Anfang gemacht ist.

Die Geologie, welche das Gleiche in Ansehung der ganzen Erde seyn müßte, dürfte keine ihrer Hervorbringungen ausschließen und müßte die Genesis aller in historischer Stetigkeit und Wechselbestimmung zeigen. Da die reale Seite der Wissenschaft immer nur historisch seyn kann, (weil außer der Wissenschaft nichts ist, was unmittelbar und ursprünglich auf Wahrheit geht, als die Historie), so würde die Geologie, in der Fülle der höchsten Ausbildung, als Historie der

Natur selbst, für welche die Erde nur Mittel= und Ausgangspunkt wäre, die wahre Integration und rein objective Darstellung der Wissenschaft der Natur seyn, zu welcher auch die experimentirende Physik nur einen Uebergang bildet und das Mittel seyn kann.

Wie die körperlichen Dinge der Leib der Materie sind, so ist die ihr eingebildete Seele das Licht. Durch die Beziehung auf die Differenz und als der unmittelbare Begriff derselben, wird das Ideale selbst endlich, und erscheint in der Unterordnung unter die Ausdehnung, als ein Ideales, das den Raum zwar beschreibt, aber nicht erfüllt. Es ist also in der Erscheinung selbst, zwar das Ideale, aber nicht das ganze Ideale des Akts der Subject=Objectivirung,. (indem es die eine Seite außer sich in dem Körperlichen zurückläßt), sondern das bloß relativ=Ideale.

Die Erkenntniß des Lichts ist der der Materie gleich, ja mit ihr Eins, da beyde nur im Gegensatz gegen einander, als die subjective und objective Seite wahrhaft begrif=

sen werden können. Seitdem dieser Geist der Natur von der Physik gewichen ist, ist für sie das Leben in allen Theilen derselben erloschen, wie es für sie keinen möglichen Uebergang von der allgemeinen zu der organischen Natur giebt. Die Newtonische Optik ist der größte Beweis der Möglichkeit eines ganzen Gebäudes von Fehlschlüssen, die in allen seinen Theilen auf Erfahrung und Experiment gegründet ist. Als ob es nicht die, mehr oder minder bewußt, schon vorhandene Theorie wäre, welche den Sinn und die Folge der Versuche nach sich, eigenwillig bestimmt, — wenn nicht ein seltner, aber glücklicher Instinct, oder ein durch Construction gewonnener allgemeiner Schematismus die natürliche Ordnung vorschreibt, — wird das Experiment, welches wohl Einzelheiten lehren, aber nie eine ganze Ansicht geben kann, für das untrügliche Princip der Naturerkenntniß geachtet.

Der Keim der Erde wird nur durch das Licht entfaltet. Denn die Materie muß Form werden und in die Besonderheit übergehen,

damit das Licht als Wesen und Allgemeines eintreten kann.

Die allgemeine Form der Besonderwerdung der Körper ist das, wodurch sie sich selbst gleich und in sich zusammenhängend sind. Aus den Verhältnissen zu dieser allgemeinen Form, welche die der Einbildung der Einheit in die Differenz ist, muß sich also auch alle specifische Verschiedenheit der Materie einsehen lassen.

Das Hervorgehen aus der Identität ist in Ansehung aller Dinge unmittelbar zugleich das Zurückstreben in die Einheit, welches ihre ideale Seite ist, das wodurch sie beseelt erscheinen.

Den Inbegriff der lebendigen Erscheinungen der Körper darzustellen, ist nach den bereits bezeichneten Gegenständen der vorzüglichste und einzige der Physik, auch in wie fern sie in der gewöhnlichen Begränzung und Trennung von der Wissenschaft der organischen Natur gedacht wird.

Jene Erscheinungen sind, als den Kör-

pern wesentlich inhärirende Thätigkeitsäußerungen, überhaupt dynamisch genannt worden, so wie der Inbegriff derselben nach ihren verschieden bestimmten Formen der dynamische Proceß heißt.

Es ist nothwendig, daß diese Formen auf einen gewissen Kreis eingeschlossen seyn und einen allgemeinen Typus befolgen. Nur durch den Besitz desselben kann man gewiß seyn, weder ein nothwendiges Glied zu übersehen, noch Erscheinungen, die wesentlich Eines sind, als verschiedene zu betrachten. Die gewöhnliche Experimentalphysik findet sich in Rücksicht der Mannichfaltigkeit und Einheit dieser Formen in der größten Ungewißheit, so daß jede neue Art der Erscheinung für sie Grund der Annahme eines neuen von allen verschiedenen Princips wird, und daß bald diese Form aus jener, bald jene aus dieser abgeleitet wird.

Stellen wir die gangbaren Theorieen und die Erklärungsart jener Phänomene im Allgemeinen unter den schon bestimmten Maas-

ſtab, ſo iſt in keiner derſelben irgend eines als nothwendige und allgemeine Form, ſondern durchaus bloß als Zufälligkeit begriffen. Denn daß es ſolche imponderable Flüſſigkeiten giebt, als zu jenem Behuf angenommen werden, iſt ohne alle Nothwendigkeit, und daß dieſe eben ſo beſchaffen ſind, daß ihre homogenen Elemente ſich abſtoßen, die heterogenen ſich anziehen, wie zur Erklärung der magnetiſchen und elektriſchen Erſcheinungen angenommen wird, iſt eine vollkommene Zufälligkeit. Wenn man die Welt dieſer hypothetiſchen Elemente ſich zuſammenſetzt, ſo erhält man folgendes Bild ihrer Verfaſſung. Zunächſt in den Poren der gröberen Stoffe iſt die Luft, in den Poren der Luft der Wärmeſtoff, in den Poren von dieſem die elektriſche Flüſſigkeit, welche wieder in den ihrigen die magnetiſche, ſo wie dieſe in den Zwiſchenräumen, welche auch ſie hat, den Aether begreift. Gleichwohl ſtören ſich dieſe verſchiedenen in einander eingeſchachtelten Flüſſigkeiten nicht und erſcheinen nach dem Gefallen des Phyſikers jede

in ihrer Art, ohne mit der andern vermischt zu seyn, und finden sich ebenso ohne alle Verwirrung jede wieder an ihre Stelle.

Diese Erklärungsart ist also außerdem, daß sie ganz ohne wissenschaftlichen Gehalt ist, nicht einmal der empirischen Anschaulichkeit fähig.

Aus der Kantischen Construction der Materie entwickelte sich zunächst eine höhere, gegen die materielle Betrachtung der Phänomene gerichtete Ansicht, die aber in allem, was sie positives dagegen aufstellt, selbst auf einem zu untergeordneten Standpunkt zurückblieb. Die beyden Kräfte der Anziehung und Zurückstoßung, wie sie Kant bestimmt, sind bloß formelle Factoren, durch Analysis gefundene Verstandesbegriffe, die von dem Leben und dem Wesen der Materie keine Ideen geben. Es kommt dazu, daß nach demselben die Verschiedenheit der Materie aus dem Verhältniß dieser Kräfte, das er als ein bloß arithmetisches kannte, einzusehen unmöglich ist. Die Nachfolger von Kant und die Phy-

siker, welche eine Anwendung seiner Lehren versuchten; beschränkten sich in Ansehung der dynamischen Vorstellung auf das bloß Negative, wie in Ansehung des Lichts, von dem sie eine höhere Meynung ausgesprochen zu haben glaubten, wenn sie es nur überhaupt als immateriell bezeichneten, womit sich dann übrigens jede andere mechanische Hypothese des Euler u. a. vertrug.

Der Irrthum, der allen diesen Ansichten gemeinschaftlich zu Grunde lag, ist die Vorstellung der Materie als reiner Realität; es mußte erst die allgemeine Subject-Objectivität der Dinge und der Materie insbesondere wissenschaftlich hergestellt seyn, ehe man diese Formen, in denen ihr inneres Leben sich ausdrückt, begreifen konnte.

Das Seyn jedes Dinges in der Identität als der allgemeinen Seele, und das Streben zur Wiedervereinigung mit ihr, wenn es aus der Einheit gesetzt ist, ist als allgemeiner Grund der lebendigen Erscheinungen schon im Vorhergehenden angegeben. Die beson-

dern Formen der Thätigkeit sind keine der Materie zufällige, sondern ursprünglich eingebohrne und nothwendige Formen. Denn wie die Einheit der Idee im Seyn zu drey Dimensionen sich ausbreitet, drückt auch das Leben und die Thätigkeit sich in demselben Typus und durch drey Formen aus, welche demnach dem Wesen der Materie so nothwendig als jene inhäriren. Durch diese Construction ist nicht allein gewiß, daß es nur diese drey Formen der lebendigen Bewegung der Körper giebt, sondern es ist auch für alle besondern Bestimmungen derselben das allgemeine Gesetz gefunden, aus dem sie als nothwendige eingesehen werden können.

Ich beschränke mich hier zunächst auf den chemischen Proceß, da die Wissenschaft seiner Erscheinungen zu einem besondern Zweig der Naturkenntniß gebildet worden ist.

Das Verhältniß der Physik zur Chemie hat sich in der neueren Zeit fast zu einer gänzlichen Unterordnung der ersten unter die letzte entschieden. Der Schlüssel zur Erklärung

aller Naturerscheinungen, auch der höheren Formen, des Magnetismus, der Elektricität u. s. w. sollte in der Chemie gegeben seyn, und je mehr allmählich alle Naturerklärung auf diese zurückgebracht wurde, desto mehr verlor sie selbst die Mittel, ihre eigenen Erscheinungen zu begreifen. Noch von der Jugendzeit der Wissenschaft her, wo die Ahndung der innern Einheit aller Dinge dem menschlichen Geist näher lag, hatte die jetzige Chemie einige bildliche Ausdrücke, wie Verwandtschaft u. a. behalten, die aber, weit entfernt Andeutungen einer Idee zu seyn, in ihr vielmehr nur Freystätten der Unwissenheit wurden. Das oberste Princip und die äusserste Gränze aller Erkenntniß wurde immer mehr das, was sich durch das Gewicht erkennen läßt, und jene der Natur eingebohrnen, in ihr waltenden Geister, welche die unvertilgbaren Qualitäten wirken, wurden selbst Materien, die in Gefäßen aufgefangen und eingesperrt werden konnten.

Ich läugne nicht, daß die neuere Che-

wie uns mit vielen Thatsachen bereichert hat, obgleich es immer wünschenswerth bleibt, daß diese neue Welt gleich anfangs durch ein höheres Organ entdeckt worden wäre, und die Einbildung lächerlich ist, in der Aneinanderreihung jener Thatsachen, die durch nichts als die unverständlichen Worte Stoff, Anziehung u. s. w. zusammengehalten wird, eine Theorie erlangt zu haben, da man nicht einmal einen Begriff von Qualität, von Zusammensetzung, Zerlegung u. s. w. hatte.

Es mag vortheilhaft seyn, die Chemie von der Physik abgesondert zu behandeln: aber dann muß sie auch als bloße experimentirende Kunst, ohne allen Anspruch auf Wissenschaft, betrachtet werden. Die Construction der chemischen Erscheinungen gehört nicht einer besondern Scienz, sondern der allgemeinen und umfassenden Wissenschaft der Natur an, in der sie nicht außer dem Zusammenhang des Ganzen und als Phänomene von eigenthümlicher Gesetzmäßigkeit, sondern als

einzelne Erscheinungsweisen des allgemeinen Lebens der Natur erkannt werden.

Die Darstellung des allgemeinen dynamischen Processes, der im Weltsystem überhaupt und in Ansehung des Ganzen der Erde statt findet, ist im weitestem Sinn Meteorologie und in so fern ein Theil der physischen Astronomie, da auch die allgemeinen Veränderungen der Erde nur durch ihr Verhältniß zum allgemeinen Weltbau vollkommen gefaßt werden können.

Die Mechanik betreffend, von der ein großer Theil in die Physik aufgenommen worden ist, so gehört diese der angewandten Mathematik an; der allgemeine Typus ihrer Formen aber, welche nur die, rein ojectiv ausgedrückten, gleichsam getödteten Formen des dynamischen Processes sind, ist ihr durch die Physik vorgezeichnet.

Das Gebiet der letztern in ihrer gewöhnlichen Absonderung beschränkt sich auf die Sphäre des allgemeinen Gegensatzes zwischen dem Licht und der Materie oder Schwere.

Die absolute Wissenschaft der Natur begreift in einem und demselben Ganzen sowohl diese Erscheinungen der getrennten Einheit, als die der höheren, organischen Welt, durch deren Produkte die ganze Subject = Objectivirung, in ihren zwey Seiten zugleich, erscheint.

Dreyzehnte Vorlesung.

Ueber das Studium der Medicin und der organischen Naturlehre überhaupt.

Wie der Organismus, nach der ältesten Ansicht, nichts anderes als die Natur im Kleinen und in der vollkommensten Selbstanschauung ist, so muß auch die Wissenschaft desselben alle Strahlen der allgemeinen Erkenntniß der Natur, wie in einen Brennpunkt zusammenbrechen und Eins machen. Fast zu jeder Zeit wurde die Kenntniß der allgemeinen Physik wenigstens als nothwendige Stufe und Zugang zu dem Heiligthum des organischen Lebens betrachtet. Aber welches wissenschaftliche Vorbild konnte die organische Naturlehre von der Physik entlehnen, die selbst ohne die allgemeine Idee der Natur, jene nur mit ihren eigenen Hypothesen beschweren und verunstalten konnte, wie es allgemein genug geschehen ist, seitdem die Schranken, wodurch man die allgemeine und die lebendige Natur von einander getrennt glaubte, mehr oder weniger durchbrochen wurden.

Der Enthusiasmus des Zeitalters für Chemie hat diese auch zum Erkenntnißgrund aller organischen Erscheinungen und das Leben selbst zu einem chemischen Proceß gemacht. Die Erklärungen der ersten Bildung des Lebendigen durch Wahlanziehung oder Krystallisation, der organischen Bewegungen und selbst der sogenannten Sinneswirkungen durch Mischungsveränderungen und Zersetzungen, gehen vortrefflich von statten, nur daß diejenigen, die sie machen, vorerst noch zu erklären haben, was denn Wahlanziehung und Mischungsveränderung selbst sey, eine Frage, welche beantworten zu können, sie sich ohne Zweifel bescheiden.

Mit dem bloßen Uebertragen, Anwenden von dem einen Theil der Naturwissenschaft auf den andern ist es nicht gethan: jeder ist in sich absolut, keiner von dem andern abzuleiten und alle können nur dadurch wahrhaft Eins werden, daß in jedem für sich das Besondere aus dem Allgemeinen und aus einer absoluten Gesetzmäßigkeit begriffen wird.

Daß nun erstens die Medicin allgemeine Wissenschaft der organischen Natur werden müsse, von welcher die sonst getrennten Theile derselben sämmtlich nur Zweige wären, und daß um ihr sowohl diesen Umfang und innere Einheit, als den Rang einer Wissenschaft zu geben, die ersten Grundsätze, auf denen sie ruht, nicht empirisch oder hypothetisch, sondern durch sich selbst gewiß und philosophisch seyn müssen: dies ist zwar seit einiger Zeit allgemeiner gefühlt und anerkannt worden, als es in Ansehung der übrigen Theile der Naturlehre der Fall ist. Aber auch hier sollte die Philosophie vorerst kein weiteres Geschäft haben, als in die vorhandene und gegebene Mannichfaltigkeit die äußere formale Einheit zu bringen und den Aerzten, deren Wissenschaft durch Dichter und Philosophen seit geraumer Zeit zweydeutig geworden war, wieder einen guten Namen zu machen. Wenn Browns Lehre durch nichts ausgezeichnet wäre, als durch die Reinheit von empirischen Erklärungen und Hypothesen, die Aner-

kennung und Durchführung des großen Grundsatzes der bloß quantitativen Verschiedenheit aller Erscheinungen, und die Consequenz, mit der sie aus Einem ersten Princip folgert, ohne sich etwas anderes zugeben zu lassen, oder je von der Bahn der Wissenschaft abzuschweifen: so wäre ihr Urheber schon dadurch einzig in der bisherigen Geschichte der Medicin und der Schöpfer einer neuen Welt auf diesem Gebiet des Wissens. Es ist wahr, er bleibt bey dem Begriff der Erregbarkeit stehen und hat von diesem selbst keine wissenschaftliche Erkenntniß, aber er verweigert zugleich alle empirische Erklärung davon und warnt, sich nicht auf die ungewisse Untersuchung der Ursachen, das Verderben der Philosophie, einzulassen. Ohne Zweifel hat er damit nicht geläugnet, daß es eine höhere Sphäre des Wissens gebe, in welcher jener Begriff selbst wieder als ein abzuleitender eintreten und aus höheren eben so construirt werden könne, wie er selbst aus ihm die abgeleiteten Formen der Krankheit hervorgehen läßt.

Der Begriff der Erregbarkeit ist ein bloßer Verstandesbegriff, wodurch zwar das einzelne organische Ding, aber nicht das Wesen des Organismus bestimmt ist. Denn das Absolut-Ideale, welches in ihm ganz objectiv und subjectiv zugleich, als Leib und als Seele erscheint, ist an sich außer aller Bestimmbarkeit; das einzelne Ding aber, der organische Leib, den es sich als Tempel erbaut, ist durch äußere Dinge bestimmbar und nothwendig bestimmt. Da nun jenes über die Einheit der Form und des Wesens im Organismus wacht, als in welcher allein dieser das Symbol von ihm ist, so wird es durch jede Bestimmung von außen, wodurch die erste verändert wird, zur Wiederherstellung und demnach zum Handeln bestimmt. Es ist also immer nur indirect, nämlich durch Veränderung der äußern Bedingungen des Lebens, niemals aber an sich selbst bestimmbar.

Das, wodurch der Organismus Ausdruck der ganzen Subject-Objectivirung ist,

ist, daß die Materie, welche auf der tiefe- ren Stufe dem Licht entgegengesetzt und als Substanz erschien, in ihm dem Licht verbun- den (und weil beyde, vereinigt, sich nur als Attribute von Einem und demselbigen ver- halten können) bloßes Accidens des An = sich des Organismus und demnach ganz Form wird. In dem ewigen Akt der Umwandlung der Subjectivität in die Objectivität kann die Objectivität oder die Materie nur Accidens seyn, dem die Subjectivität als das Wesen oder die Substanz entgegensteht, welche aber in der Entgegensetzung selbst die Absolut- heit ablegt und als bloß relativ = Ideales (im Licht) erscheint. Der Organismus ist es also, welcher Substanz und Accidens als vollkom- men Eins und, wie in dem absoluten Akt der Subject = Objectivirung, in Eins gebildet darstellt.

Dieses Princip der Formwerdung der Materie bestimmt nicht allein die Erkenntniß des Wesens, sondern auch der einzelnen Fun- ctionen des Organismus, deren Typus mit

dem allgemeinen der lebendigen Bewegungen derselbe seyn muß, nur daß die Formen, wie gesagt, mit der Materie selbst Eins sind und ganz in sie übergehen. Wenn man alle Versuche der Empirie, diese Functionen sowohl überhaupt, als ihren besondern Bestimmungen nach zu erklären, durchgeht, so findet sich auch nicht in Einer derselben eine Spur des Gedankens, sie als allgemeine und nothwendige Formen zu fassen. Die zufällige Existenz unwägbarer Flüssigkeiten in der Natur, für welche eben so zufälligerweise in der Conformation des Organismus gewisse Bedingungen der Anziehung, der Zusammensetzung und Zerlegung gegeben sind, ist auch hier das letzte trostlose Asyl der Unwissenheit. Und dennoch ist selbst mit diesen Annahmen noch keine Erklärung dahin gelangt, irgend eine organische Bewegung z. B. der Contraction auch nur von Seiten ihres Mechanismus begreiflich zu machen. Man fiel zwar sehr frühzeitig auf die Analogie zwischen diesen Erscheinungen und denen der Elektricität: aber da man diese selbst nicht als all-

gemeine, sondern nur als besondere Form kannte und auch keinen Begriff von Potenzen in der Natur hatte, so wurden die ersten, anstatt mit dem andern auf die gleiche Stufe, wenn nicht auf die höhere, gesetzt zu werden, vielmehr von ihnen abgeleitet und als bloße Wirkungen von ihnen begriffen: wobey, auch das elektrische Wesen als Thätigkeitsprincip zugegeben, den eigenthümlichen Typus der Zusammenziehung zu erklären, noch neue Hypothesen erfodert wurden.

Die Formen der Bewegung, welche in der anorgischen Natur schon durch Magnetismus, Elektricität und chemischen Proceß ausgedrückt sind, sind allgemeine Formen, die in den letzteren selbst bloß auf eine besondere Weise erscheinen. In ihrer Gestalt als Magnetismus u. s. w., stellen sie sich als bloße von der Substanz der Materie verschiedene Accidenzen dar. In der höheren Gestalt, welche sie durch den Organismus erhalten, sind sie Formen, die zugleich das Wesen der Materie selbst sind.

Für die körperlichen Dinge, deren Be-

griff bloß der unmittelbare Begriff von ihnen selbst ist, fällt die unendliche Möglichkeit aller als Licht außer ihnen: im Organismus, dessen Begriff unmittelbar zugleich der Begriff anderer Dinge ist, fällt das Licht in das Ding selbst und in gleichem Verhältniß wird auch die zuvor als Substanz angeschaute Materie ganz als Accidenz gesetzt.

Entweder ist nun das ideelle Princip der Materie nur für die erste Dimension verbunden: in diesem Fall ist jene auch nur für die letztere als Dimension des In-sich-selbst-Seyns von der Form durchdrungen und mit ihr Eins: das organische Wesen enthält bloß die unendliche Möglichkeit von sich selbst als Individuum oder als Gattung. Oder das Licht hat auch in der andern Dimension der Schwere sich vermählt: so ist die Materie zugleich für diese, welche die des Seyns in andern Dingen ist, als Accidens gesetzt, und das organische Wesen enthält die unendliche Möglichkeit anderer Dinge außer ihm. In dem ersten Verhältniß, welches das der Reproduction

ist, waren Möglichkeit und Wirklichkeit beyde auf das Individuum beschränkt und dadurch selbst eins: in dem andern, welches das der selbstständigen Bewegung ist, geht das Individuum über seinen Kreis hinaus auf andere Dinge: Möglichkeit und Wirklichkeit können hier also nicht in Ein und dasselbige fallen, weil die andern Dinge ausdrücklich als andere, als außer dem Individuum befindliche, gesetzt seyn sollen. Wenn aber die beyden vorhergehenden Verhältnisse in dem höhern verknüpft werden und die unendliche Möglichkeit anderer Dinge doch zugleich als Wirklichkeit in dasselbige fällt, worein jene, so ist damit die höchste Function des ganzen Organismus gesetzt; die Materie ist in jeder Beziehung und ganz Accidens des Wesens, des Idealen, welches an sich productiv, aber hier, in der Beziehung auf ein endliches Ding, als ideal zugleich sinnlich-producirend, also anschauend ist.

Wie auch die allgemeine Natur nur in der göttlichen Selbstbeschauung besteht und die Wirkung von ihr ist, so ist in den lebenden

Wesen dieses ewige Produciren selbst erkennbar gemacht und objectiv geworden. Es bedarf kaum des Beweises, daß in diesem höheren Gebiet der organischen Natur, wo der ihr eingebohrne Geist seine Schranken durchbricht, jede Erklärung, die sich auf die gemeinen Vorstellungen von der Materie stützt, so wie alle Hypothesen, durch welche die untergeordneten Erscheinungen noch nothdürftig begreiflich gemacht werden, völlig unzureichend werden: weßhalb auch die Empirie dieses Gebiet allmählich ganz geräumt, und sich theils hinter die Vorstellungen des Dualismus, theils in die Theologie zurückgezogen hat.

Nach Erkenntniß der organischen Functionen in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihrer Formen, ist die der Gesetze, nach welchen ihr Verhältniß unter einander, sowohl im Individuum als in der gesammten Welt der Organisationen bestimmt ist, die erste und wichtigste.

Das Individuum ist in Ansehung desselben auf eine gewisse Gränze eingeschränkt,

welche nicht überschritten werden kann, ohne sein Bestehen als Product unmöglich zu machen: es ist dadurch der Krankheit unterworfen. Die Construction dieses Zustandes ist ein nothwendiger Theil der allgemeinen organischen Naturlehre, und von dem, was man Physiologie genannt hat, nicht zu trennen. In der größten Allgemeinheit kann sie vollkommen aus den höchsten Gegensätzen der Möglichkeit und Wirklichkeit im Organismus und der Störung des Gleichgewichtes beyder geführt werden: die besondern Formen und Erscheinungen der Krankheit aber sind allein aus dem veränderten Verhältniß der drey Grundformen der organischen Thätigkeit erkennbar. Es giebt ein doppeltes Verhältniß des Organismus, wovon ich das erste das natürliche nennen möchte, weil es, als ein rein quantitatives der innern Factoren des Lebens, zugleich ein Verhältniß zu der Natur und den äußern Dingen ist. Das andere, welches ein Verhältniß der beyden Factoren in Bezug auf die Dimensionen ist, und die Vollkommenheit bezeichnet, in welcher der Organismus

Bild des Universum, Ausdruck des Absoluten ist, nenne ich das göttliche Verhältniß. Brown hat allein auf das erste als das vornehmste für die medicinische Kunst reflectirt, aber deshalb das andere nicht positiv ausgeschlossen, dessen Gesetze allein den Arzt die Gründe der Formen, den ersten und hauptsächlichsten Sitz des Misverhältnisses lehren, ihn in der Wahl der Mittel leiten, und über das, was der Mangel an Abstraction das Specifische in der Wirkung der letztern sowohl als in den Erscheinungen der Krankheit genannt hat, verständigen. Daß nach dieser Ansicht auch die Lehre von den Arzneymitteln keine eigene Scienz, sondern nur ein Element der allgemeinen Wissenschaft der organischen Natur sey, versteht sich von selbst.

Ich müßte nur das, von würdigen Männern, vielfach Gesagte wiederholen, wenn ich beweisen wollte, daß die Wissenschaft der Medicin in diesem Sinne nicht nur überhaupt philosophische Bildung des Geistes, sondern auch Grundsätze der Philosophie voraussetze: und,

wenn es zur Ueberzeugung von dieser Wahrheit für die Verständigen noch etwas außer den allgemeinen Gründen bedürfte, wären es folgende Betrachtungen: daß in Ansehung dieses Gegenstandes das Experiment, die einzig mögliche Art der Construction für die Empirie, an sich unmöglich ist, daß alle angebliche medicinische Erfahrung ihrer Natur nach zweydeutig ist, und mittelst derselben über Werth oder Unwerth einer Lehre niemals entschieden werden kann, weil in jedem Fall die Möglichkeit bleibt, daß sie falsch angewendet worden; daß in diesem Theile des Wissens, wenn in irgend einem andern, die Erfahrung erst durch die Theorie möglich gemacht werde, wie die durch die Erregungstheorie gänzlich veränderte Ansicht aller vergangenen Erfahrung hinlänglich beurkundet. Zum Ueberfluß könnte man sich auf die Werke und Hervorbringungen derjenigen berufen, die ohne den geringsten Begriff oder einige Wissenschaft erster Grundsätze durch die Macht der Zeit getrieben die neue Lehre, obgleich sie ihnen unverständlich ist, dennoch in

Schriften oder Lehrvorträgen behaupten wollen, und selbst den Schülern lächerlich werden, indem sie das Unvereinbare und Widersprechende damit zu vereinen suchen, auch das Wissenschaftliche wie einen historischen Gegenstand behandeln, und da sie von Beweisen reden, doch immer nur zu erzählen vermögen: auf die man anwenden möchte, was zu seiner Zeit Galenus von dem großen Haufen der Aerzte gesagt hat: So ungeübt und ungebildet und dabey so frech und schnell im Beweisen, wenn sie schon nicht wissen, was ein Beweis ist — wie soll man mit diesen vernunftlosen Wesen noch länger streiten und seine Zeit an ihren Erbärmlichkeiten verlieren!

Dieselben Gesetze, welche die Metamorphosen der Krankheit bestimmen, bestimmen auch die allgemeinen und bleibenden Verwandlungen, welche die Natur in der Production der verschiedenen Gattungen übt. Denn auch diese beruhen einzig auf der steten Wiederholung eines und desselben Grundtypus mit beständig veränderten Verhältnissen, und es ist offenbar, daß

die Medicin erst dann in die allgemeine organische Naturlehre vollkommen sich auflösen wird, wenn sie die Geschlechter der Krankheiten, dieser idealen Organismen, mit der gleichen Bestimmtheit, wie die ächte Naturgeschichte die Geschlechter der realen Organismen construirt, wo denn beyde nothwendig als sich entsprechend erscheinen müssen.

Aber was kann die historische Construction der Organismen, welche den schaffenden Geist durch seine Labyrinthe verfolgt, anders leiten, als die Form der äußern Bildung, da kraft des ewigen Gesetzes der Subject-Objectivirung das Aeußere in der ganzen Natur Ausdruck und Symbol des Inneren ist, und sich eben so regelmäßig und bestimmt wie dieses verändert?

Die Denkmäler einer wahren Geschichte der organisch-zeugenden Natur sind also die sichtbaren Formen lebendiger Bildungen, von der Pflanze bis zum Gipfel des Thiers, deren Kenntniß man bisher, in einseitigem Sinne, als vergleichende Anatomie bezeichnet hat. Zwar

leidet es keinen Zweifel, daß in dieser Art des Wissens Vergleichung das erste leitende Princip ist: aber nicht Vergleichung mit irgend einem empirischen Vorbild, am wenigsten mit der menschlichen Bildung, welche als die vollendetste nach einer Richtung zugleich an der Gränze der Organisation steht. Die erste Beschränkung der Anatomie überhaupt auf die des menschlichen Körpers hatte zwar in dem Gebrauch, der von derselben in der Arzneykunst beabsichtigt wurde, einen sehr einleuchtenden Grund, war aber der Wissenschaft selbst in keinem Betracht vortheilhaft. Nicht nur weil die menschliche Organisation so verborgen ist, daß um der Anatomie derselben auch nur diejenige Vollkommenheit zu geben, die sie jetzt hat, die Vergleichung mit andern Organisationen nothwendig war, sondern auch, weil sie, durch ihre Potenzirtheit selbst, den Gesichtspunkt für die übrigen verrückt und die Erhebung zu einfachen und allgemeinen Ansichten erschwert. Die Unmöglichkeit, über die Gründe einer so verwickelten Bildung im Einzelnen die geringste Re-

chenschaft abzulegen, nachdem man sich selbst den Weg dazu versperrt hatte, führte die Trennung der Anatomie und Physiologie, die sich beyde wie Aeußeres und Inneres entsprechen müßten, und jene ganz mechanische Art des Vortrags herbey, der in den meisten Lehrbüchern und auf Academieen der herrschende ist.

Der Anatom, welcher seine Wissenschaft zugleich als Naturforscher und im allgemeinen Geiste behandeln wollte, müßte zuvörderst erkennen, daß es einer Abstraction, einer Erhebung über die gemeine Ansicht bedarf, um die wirklichen Formen auch nur historisch wahr auszusprechen. Er begreife das Symbolische aller Gestalten und daß auch in dem Besondern immer eine allgemeine Form, wie in dem Aeußern ein innerer Typus ausgedrückt ist. Er frage nicht, wozu dient dieses oder jenes Organ? sondern, wie ist es entstanden? und zeige die reine Nothwendigkeit seiner Formation. Je allgemeiner, je weniger auf den besondern Fall eingerichtet die Ansichten sind, aus denen er die Genesis der Formen herleitet, desto eher wird er die

unaussprechliche Naivetät der Natur in so vielen ihrer Bildungen erreichen und fassen. Am wenigsten wolle er, indem er die Weisheit und Vernunft Gottes zu bewundern meynt, seine eigene Unweisheit und Unvernunft zu bewundern geben.

Beständig sey in ihm die Idee von der Einheit und inneren Verwandtschaft aller Organisationen, der Abstammung von Einem Urbild, dessen Objectives allein veränderlich, das Subjective aber unveränderlich ist: und jene darzustellen, halte er für sein einziges wahres Geschäft. Er bemühe sich vor allem um das Gesetz, nach welchem jene Veränderlichkeit statt findet: er wird erkennen: daß, weil das Urbild an sich immer dasselbige bleibt, auch das, wodurch es ausgedrückt wird, nur der Form nach veränderlich seyn könne, daß also eine gleiche Summe von Realität in allen Organisationen verwendet und nur verschiedentlich genutzt wird: daß eine Ersetzung des Zurückstehens der einen Form durch das Hervortreten der andern und des Uebergewichts von dieser durch das Zurück-

drängen von jener statt habe. Er wird sich aus Vernunft und Erfahrung einen Schematismus aller innern und äußern Dimensionen entwerfen, in welche sich der productive Trieb werfen kann: wodurch er für die Einbildungskraft ein Prototyp aller Organisationen gewinnt, das in seinen äußersten Gränzen unbeweglich, innerhalb derselben aber der größten Freyheit der Bewegung fähig ist.

Die historische Construction der organischen Natur würde, in sich vollendet, die reale und objective Seite der allgemeinen Wissenschaft derselben zum vollkommenen Ausdruck der Ideen in dieser, und dadurch mit ihr selbst wahrhaft Eins machen.

Vierzehnte Vorlesung.

Ueber Wissenschaft der Kunst, in Bezug auf das academische Studium.



Wissenschaft der Kunst kann vorerst die historische Construction derselben bedeuten. In diesem Sinne fodert sie als äußere Bedingung nothwendig unmittelbare Anschauung der vorhandenen Denkmäler. Da diese in Ansehung der Werke der Dichtkunst allgemein möglich ist, wird auch jene in der angegebenen Beziehung, als Philologie, ausdrücklich unter die Gegenstände des academischen Vortrags gezählt. Demungeachtet wird auf Universitäten nichts seltener gelehrt als Philologie in dem zuvor bestimmten Sinne, welches nicht zu verwundern, da jene eben so sehr Kunst ist, wie die Poesie und der Philologe nicht minder als der Dichter gebohren wird.

Noch viel weniger also ist die Idee einer historischen Construction der Werke bildender Kunst auf Universitäten zu suchen, da sie der unmittelbaren Anschauung derselben beraubt sind, und wo etwa auch Ehrenhalber, mit Un-

terstützung einer reichen Bibliothek, solche Vorträge versucht werden, schränken sie sich von selbst auf die bloß gelehrte Kenntniß der Kunstgeschichte ein.

Universitäten sind nicht Kunstschulen. Noch weniger also kann die Wissenschaft derselben in praktischer oder technischer Absicht auf ihnen gelehrt werden.

Es bleibt also nur die ganz speculative übrig, welche nicht auf Ausbildung der empirischen, sondern der intellectuellen Anschauung der Kunst gerichtet wäre. Aber eben hiemit wird die Voraussetzung einer philosophischen Construction der letztern gemacht, gegen welche sich von Seiten der Philosophie, wie der Kunst, bedeutende Zweifel erheben.

Sollte zuvörderst der Philosoph, dessen intellectuelle Anschauung allein auf die, sinnlichen Augen verborgene und unerreichbare, nur dem Geiste zugängliche Wahrheit gerichtet seyn soll, sich mit der Wissenschaft der Kunst befassen, welche nur die Hervorbringung des schönen Scheins zur Absicht hat, und entweder bloß

die täuschenden Nachbilder von jener zeigt oder ganz sinnlich ist, wie sie der größte Theil der Menschen begreift, der sie als Sinnenreiz, als Erholung, Abspannung des durch ernstere Geschäfte ermüdeten Geistes ansieht, als angenehme Erregung, die vor jeder andern nur das voraus hat, daß sie durch ein zarteres Medium geschieht, wodurch sie aber für das Urtheil des Philosophen, außer dem, daß er sie als eine Wirkung des sinnlichen Triebes betrachten muß, nur das noch verwerflichere Gepräge der Verderbniß und der Civilisation erhalten kann. Nach dieser Vorstellung derselben könnte Philosophie sich von der schlaffen Sinnlichkeit, welche die Kunst sich wegen dieser Beziehung gefallen läßt, nur durch absolute Verdammung derselben unterscheiden.

Ich rede von einer heiligeren Kunst, derjenigen, welche, nach den Ausdrücken der Alten, ein Werkzeug der Götter, eine Verkündigerin göttlicher Geheimnisse, die Enthüllerin der Ideen ist, von der ungebohrnen Schönheit, deren unentweihter Strahl nur reine

Seelen inwohnend erleuchtet, und deren Gestalt dem sinnlichen Auge eben so verborgen und unzugänglich ist, als die der gleichen Wahrheit. Nichts von dem, was der gemeinere Sinn Kunst nennt, kann den Philosophen beschäftigen: sie ist ihm eine nothwendige, aus dem Absoluten unmittelbar ausfließende Erscheinung, und nur so fern sie als solche dargethan und bewiesen werden kann, hat sie Realität für ihn.

„Aber hat nicht selbst der göttliche Plato in seiner Republik die nachahmende Kunst verdammt, die Poeten aus seinem Vernunftstaat verbannt, nicht nur als unnütze, sondern als verderbliche Glieder, und kann irgend eine Autorität beweisender für die Unverträglichkeit der Poesie und Philosophie seyn, als dieses Urtheil des Königes der Philosophen?"

Es ist wesentlich, den bestimmten Standpunkt zu erkennen, aus welchem Plato jenes Urtheil über die Dichter spricht: denn wenn irgend ein Philosoph die Absonderung der Standpunkte beobachtet hat, ist es dieser, und ohne jene Unterscheidung würde es, wie überall, so

hier insbesondere, unmöglich seyn, seinen beziehungsreichen Sinn zu fassen, oder die Widersprüche seiner Werke über denselbigen Gegenstand zu vereinigen. Wir müssen uns vorerst entschließen, die höhere Philosophie und die des Plato insbesondere als den entschiedenen Gegensatz in der griechischen Bildung, nicht nur in Beziehung auf die sinnlichen Vorstellungen der Religion, sondern auch auf die objectiven und durchaus realen Formen des Staates zu denken. Ob nun in einem ganz idealen und gleichsam innerlichen Staat, wie der Platonische, von der Poesie auf andere Weise die Rede seyn könne und jene Beschränkung, die er ihr auferlegt, nicht eine nothwendige sey? die Beantwortung dieser Frage würde uns hier zu weit führen. Jener Gegensatz aller öffentlichen Formen gegen die Philosophie mußte nothwendig eine gleiche Entgegensetzung der letztern gegen die erstere hervorbringen, wovon Plato weder das früheste noch das einzige Beyspiel ist. Von Pythagoras an und noch weiter zurück, bis auf Plato herab, erkennt sich die

Philosophie selbst als eine erotische Pflanze im griechischen Boden, ein Gefühl, das schon in dem allgemeinen Trieb sich ausdrückte, welcher diejenigen, die entweder durch die Weisheit früherer Philosophen oder die Mysterien in höhere Lehren eingeweiht waren, nach dem Mutterland der Ideen, dem Orient, führte.

Aber auch abgesehen von dieser bloß historischen, nicht philosophischen, Entgegensetzung, die letztere vielmehr zugegeben, was ist Plato's Verwerfung der Dichtkunst, verglichen insbesondere mit dem, was er in andern Werken zum Lob der enthusiastischen Poesie sagt, anders, als Polemik gegen den poetischen Realismus, eine Vorahnung der spätern Richtung des Geistes überhaupt und der Poesie insbesondere? Am wenigsten könnte jenes Urtheil gegen die christliche Poesie geltend gemacht werden, welche im Ganzen eben so bestimmt den Charakter des Unendlichen trägt, wie die antike im Ganzen den des Endlichen. Daß wir die Gränzen, welche die letztere hat, genauer bestimmen können, als Plato, der ihren Gegensatz nicht kannte, daß wir eben des-

wegen uns zu einer umfassenderen Idee und Construction der Poesie als er erheben und das, was er als das Verwerfliche der Poesie seiner Zeit betrachtete, nur als die schöne Schranke derselben bezeichnen, verdanken wir der Erfahrung der späteren Zeit und sehen als Erfüllung, was Plato weissagend vermißte. Die christliche Religion und mit ihr der aufs Intellectuelle gerichtete Sinn, der in der alten Poesie weder seine vollkommene Befriedigung, noch selbst die Mittel der Darstellung finden konnte, hat sich eine eigene Poesie und Kunst geschaffen, in der er sie findet: dadurch sind die Bedingungen der vollständigen und ganz objectiven Ansicht der Kunst, auch der antiken, gegeben.

Es erhellt hieraus, daß die Construction derselben ein würdiger Gegenstand nicht nur überhaupt des Philosophen, sondern auch insbesondere des christlichen Philosophen sey, der sich ein eigenes Geschäft daraus zu machen hat, das Universum derselben zu ermessen und darzustellen.

Aber ist, um die andere Seite dieses Gegenstandes herauszukehren, seinerseits nun der Philosoph geeignet, das Wesen der Kunst zu durchdringen und mit Wahrheit darzustellen?

„Wer kann, so höre ich fragen, von jenem göttlichen Princip, das den Künstler treibt, jenem geistigen Hauch, der seine Werke beseelt, würdig reden, als wer selbst von dieser heiligen Flamme ergriffen ist? Kann man versuchen, dasjenige der Construction zu unterwerfen, was eben so unbegreiflich in seinem Ursprung, als wundervoll in seinen Wirkungen ist? Kann man das unter Gesetze bringen und bestimmen wollen, dessen Wesen es ist, kein Gesetz als sich selbst anzuerkennen? Oder ist nicht das Genie durch Begriffe so wenig zu fassen, als es durch Gesetze erschaffen werden kann? Wer wagt es, noch über das hinaus einen Gedanken haben zu wollen, was offenbar das Freyeste, das Absoluteste ist im ganzen Universum, wer über die letzten Gränzen hinaus seinen Gesichtskreis zu erweitern, um dort neue Gränzen zu stecken."

So könnte ein gewisser Ethusiasmus reden, der die Kunst nur in ihren Wirkungen aufgefaßt hätte, und weder sie selbst wahrhaft noch die Stelle kennte, welche der Philosophie im Universum angewiesen ist. Denn auch angenommen, daß die Kunst aus nichts höherem begreiflich sey, so ist doch so durchgreifend, so allwaltend das Gesetz des Universum, daß alles, was in ihm begriffen ist, in einem andern sein Vorbild oder Gegenbild habe, so absolut die Form der allgemeinen Entgegenstellung des Realen und Idealen, daß auch auf der letzten Gränze des Unendlichen und Endlichen, da wo die Gegensätze der Erscheinung in die reinste Absolutheit verschwinden, dasselbe Verhältniß seine Rechte behauptet und in der letzten Potenz wiederkehrt. Dieses Verhältniß ist das der Philosophie und der Kunst.

Die letztere, obgleich ganz absolut, vollkommene In-Eins-Bildung des Realen und Idealen verhält sich doch selbst wieder zur Philosophie wie Reales zum Idealen. In dieser löst der letzte Gegensatz des Wissens sich in die reine Identität auf und nichts desto weniger

bleibt auch sie im Gegensatz gegen die Kunst immer nur ideal. Beyde begegnen sich also auf dem letzten Gipfel und sind sich, eben kraft der gemeinschaftlichen Absolutheit, Vorbild und Gegenbild. Dies ist der Grund, daß in das Innere der Kunst wissenschaftlich kein Sinn tiefer eindringen kann, als der der Philosophie, ja daß der Philosoph in dem Wesen der Kunst so gar klarer, als der Künstler selbst zu sehen vermag. In so fern das Ideelle immer ein höherer Reflex des Reellen ist, in so fern ist in dem Philosophen nothwendig auch noch ein höherer ideeller Reflex von dem, was in dem Künstler reell ist. Hieraus erhellt nicht nur überhaupt, daß in der Philosophie die Kunst Gegenstand eines Wissens werden könne, sondern auch, daß außer der Philosophie und anders als durch Philosophie von der Kunst nichts auf absolute Art gewußt werden könne.

Der Künstler, da in ihm dasselbe Princip objectiv ist, was sich in dem Philosophen subjectiv reflectirt, verhält sich darum auch zu jenem nicht subjectiv oder bewußt, nicht als ob er nicht gleichfalls durch einen höheren Reflex

sich desselben bewußt werden könnte: aber dies ist er nicht in der Qualität des Künstlers. Als solcher ist er von jenem Princip getrieben und besitzt es eben darum selbst nicht; wenn er es mit demselben zum idealen Reflex bringt, so erhebt er sich eben dadurch als Künstler zu einer höheren Potenz, verhält sich aber als solcher auch in dieser stets objectiv: das Subjective in ihm tritt wieder zum Objectiven, wie im Philosophen stets das Objective ins Subjective aufgenommen wird. Darum bleibt die Philosophie der innern Identität mit der Kunst ungeachtet doch immer und nothwendig Wissenschaft d. h. ideal, die Kunst immer und nothwendig Kunst d. h. real.

Wie also der Philosoph die Kunst sogar bis zu der geheimen Urquelle und in die erste Werkstätte ihrer Hervorbringungen selbst verfolgen könne, ist nur vom rein objectiven Standpunkt, oder von dem einer Philosophie aus, die nicht im Idealen zu der gleichen Höhe mit der Kunst im Realen geht, unbegreiflich. Diejenigen Regeln, die das Genie abwerfen kann, sind solche, welche ein bloß mechanischer Ver-

stand vorschreibt; das Genie ist autonomisch, nur der fremden Gesetzgebung entzieht es sich, nicht der eigenen, denn es ist nur Genie, sofern es die höchste Gesetzmäßigkeit ist; aber eben diese absolute Gesetzgebung erkennt die Philosophie in ihm, welche nicht allein selbst autonomisch ist, sondern auch zum Princip aller Autonomie vordringt. Zu jeder Zeit hat man daher gesehen, daß die wahren Künstler still, einfach, groß und nothwendig sind in ihrer Art, wie die Natur. Jener Enthusiasmus, der in ihnen nichts erblickt, als das von Regeln freye Genie, entsteht selbst erst durch die Reflexion, die von dem Genie nur die negative Seite erkennt: es ist ein Enthusiasmus der zweyten Hand, nicht der, welcher den Künstler beseelt und der in einer gottähnlichen Freyheit zugleich die reinste und höchste Nothwendigkeit ist.

Allein wenn nun der Philosoph auch am ehesten das Unbegreifliche der Kunst darzustellen, das Absolute in ihr zu erkennen fähig ist: wird er eben so geschickt seyn, das Begreifliche in ihr zu begreifen und durch Gesetze zu bestimmen? Ich meyne die technische Seite der

Kunst: wird sich die Philosophie zu dem Empirischen der Ausführung und der Mittel und Bedingungen derselben herablassen können?

Die Philosophie, die ganz allein mit Ideen sich beschäftigt, hat in Ansehung des Empirischen der Kunst nur die allgemeinen Gesetze der Erscheinung, und auch diese nur in der Form der Ideen aufzuzeigen: denn die Formen der Kunst sind die Formen der Dinge an sich und wie sie in den Urbildern sind. So weit also jene allgemein und aus dem Universum an und für sich eingesehen werden können, ist ihre Darstellung ein nothwendiger Theil der Philosophie der Kunst, nicht aber in so fern sie Regeln der Ausführung und Kunstausübung enthält. Denn überhaupt ist Philosophie der Kunst Darstellung der absoluten Welt in der Form der Kunst. Nur die Theorie bezieht sich unmittelbar auf das Besondere oder einen Zweck, und ist das, wornach eine Sache empirisch zu Stande gebracht werden kann. Die Philosophie dagegen ist durchaus unbedingt, ohne Zweck außer sich. Wenn man auch darauf sich berufen wollte, daß das Technische der

Kunst dasjenige ist, wodurch sie den Schein der Wahrheit erhält, was also dem Philosophen anheim fallen könnte, so ist diese Wahrheit doch bloß empirisch: diejenige, welche der Philosoph in ihr erkennen und darstellen soll, ist höherer Art, und mit der absoluten Schönheit Eins und dasselbe, die Wahrheit der Ideen.

Der Zustand des Widerspruchs und der Entzweyung, auch über die ersten Begriffe, worinn sich das Kunsturtheil nothwendig in einem Zeitalter befindet, welches die versiegten Quellen derselben durch die Reflexion wieder öffnen will, macht es doppelt wünschenswürdig, daß die absolute Ansicht der Kunst auch in Bezug auf die Formen, in denen diese sich ausdrückt, auf wissenschaftliche Art, von den ersten Grundsätzen aus, durchgeführt würde, da, so lange dies nicht geschehen ist, im Urtheil wie in der Foderung, neben dem, was an sich gemein und platt ist, auch das Beschränkte, das Einseitige, das Grillenhafte bestehen kann.

Die Construction der Kunst in jeder ihrer bestimmten Formen bis ins Concrete herab

führt von selbst zur Bestimmung derselben durch Bedingungen der Zeit und geht also dadurch in die historische Construction über. An der vollständigen Möglichkeit einer solchen und Ausdehnung auf die ganze Geschichte der Kunst ist um so weniger zu zweifeln, nachdem der allgemeine Dualismus des Universum, in dem Gegensatz der antiken und modernen Kunst, auch in diesem Gebiet dargestellt und auf die bedeutendste Weise, theils durch das Organ der Poesie selbst, theils durch die Kritik geltend gemacht worden ist. Da Construction allgemein Aufhebung von Gegensätzen ist, und die, welche in Ansehung der Kunst durch ihre Zeitabhängigkeit gesetzt sind, wie die Zeit selbst, unwesentlich und bloß formell seyn müssen, so wird die wissenschaftliche Construction in der Darstellung der gemeinschaftlichen Einheit bestehen, aus der jene ausgeflossen sind und sich eben dadurch über sie zum umfassenderen Standpunkt erheben.

Eine solche Construction der Kunst ist allerdings mit nichts von dem zu vergleichen, was bis auf die gegenwärtige Zeit unter dem

Namen von Aesthetik, Theorie der schönen Künste und Wissenschaften, oder irgend einem andern existirt hat. In den allgemeinsten Grundsätzen des ersten Urhebers jener Bezeichnung lag wenigstens noch die Spur der Idee des Schönen, als des in der concreten und abgebildeten Welt erscheinenden Urbildlichen. Seit der Zeit erhielt diese eine immer bestimmtere Abhängigkeit vom Sittlichen und Nützlichen: so wie in den psychologischen Theorieen ihre Erscheinungen ohngefähr gleich den Gespenster-Geschichten oder anderm Aberglauben wegerklärt worden, bis der hierauf folgende Kantische Formalismus zwar eine neue und höhere Ansicht, mit dieser aber eine Menge kunstleerer Kunstlehren gebohren hat.

Die Samen einer ächten Wissenschaft der Kunst, welche treffliche Geister seitdem ausgestreut haben, sind noch nicht zum wissenschaftlichen Ganzen gebildet, das sie jedoch erwarten lassen. Philosophie der Kunst ist nothwendiges Ziel des Philosophen, der in dieser das innere Wesen seiner Wissenschaft, wie in einem magischen und symbolischen Spiegel

schaut; sie ist ihm als Wissenschaft an und für sich wichtig, wie es z. B. die Naturphilosophie ist, als Construction der merkwürdigsten aller Produkte und Erscheinungen, oder Construction einer eben so in sich geschlossenen und vollendeten Welt, als es die Natur ist. Der begeisterte Naturforscher lernt durch sie die wahren Urbilder der Formen, die er in der Natur nur verworren ausgedrückt findet, in den Werken der Kunst und die Art, wie die sinnlichen Dinge aus jenen hervorgehen, durch diese selbst sinnbildlich erkennen.

Der innige Bund, welcher die Kunst und Religion vereint, die gänzliche Unmöglichkeit, einerseits der ersten eine andere poetische Welt als innerhalb der Religion und durch Religion zu geben, die Unmöglichkeit auf der andern Seite, die letztere zu einer wahrhaft objectiven Erscheinung anders als durch die Kunst zu bringen, machen die wissenschaftliche Erkenntniß derselben dem ächten Religiösen auch schon in dieser Beziehung zur Nothwendigkeit.

Endlich gereicht es demjenigen, der unmittelbar oder mittelbar Antheil an der Staats-

verwaltung hat, zu nicht geringer Schande, weder überhaupt für die Kunst empfänglich zu seyn, noch eine wahre Kenntniß von ihr zu haben. Denn wie Fürsten und Gewalthaber nichts mehr ehrt, als die Künste zu schätzen, ihre Werke zu achten und durch Aufmunterung hervorzurufen: so gewährt dagegen nichts einen traurigern und für sie schimpflichern Anblick, als wenn diejenigen, welche die Mittel haben, diese zu ihrem höchsten Flor zu befördern, dieselben an Geschmacklosigkeit, Barbarey oder einschmeichelnde Niedrigkeit verschwenden. Wenn es auch nicht allgemein eingesehen werden könnte, daß die Kunst ein nothwendiger und integranter Theil einer nach Ideen entworfenen Staatsverfassung ist, so müßte wenigstens das Alterthum daran erinnern, dessen allgemeine Feste, verewigende Denkmäler, Schauspiele, so wie alle Handlungen des öffentlichen Lebens nur verschiedene Zweige Eines allgemeinen objectiven und lebendigen Kunstwerks waren.

Inhalt.

